کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب گوهر مراد ........ فارسی

مصنف ملا عبدالرزاق لاهیجانی

مولف

خطی خطی نسخ ۲۰ سطری

چاپی

سال چاپ یا تحریر ........ عدد اوراق ۱۹۲

جزء کتب کلام ........ شماره ........

شمارهٔ عمومی ۹۲۱۶ ........ شمارهٔ قبض ........

واقف ادیب بجنوردی ........ تاریخ وقف مهر ۱۳۴۱

طول ۲۴ عرض ۱۸ گنجه ........

باز بین شد ۱۳۵۳ خ

ص ۳۳۸

ج رفوگران

گوهر مراد

# فهرست کتاب مستطاب گوهر مراد، مقدمه و سه مقاله


مقدمه ۳ مطلب

مقاله اولی در علم خودشناسی ۲ باب ۱۰

باب اول در بدن ۱۸ فصل

باب دوم در روح نه فصل

اول مغایرت روح از بدن — ۲ استقلال نفس ناطقه — ۳ قوای حیوانیه و نباتیه و قوای آن

مقاله دوم در علم خداشناسی ۲ باب ۴۷

باب اول ... ۴۷

باب دوم در صفات واجب الوجود ۶۰

باب سیوم در افعال واجب الوجود ۷۱

باب چهارم در معاد

خاتمه دو مقصد ۱۷۶

کتاب مستطاب گوهر مراد تصنیف المولی المحقق الحکیم البارع ملا عبد الرزاق اللاهیجی

وسرمایهٔ ایمان

کتابخانه آستان قدس
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

گوهر مرادی که غواص فکرت را از دریای حیرت در کف اندیشه آید و دردانه مقصودی که جوهری
طبیعت او در رشتهٔ حسرت گوشه بساط آراید اقرار کردن و اعتراف نمودن است بعجز از شکر و لکن زبان
شکرگزاران از جملهٔ آلای اوست و توفیق شکرگذاری نعمی از نعمای بی منتهای او و فیاض علی الاطلاق
که بسیط عرصهٔ وجود مایدهٔ از موائد احسان اوست و جواهر عقول و نفوس بر پیشگاه بساط انبساط
برهم چیدهٔ دست امتنان او یگانه کردهقان ابداع تخم دانهٔ هستی را در زمین بینشان نیستی به آب ارادت
پرورد و کاتب اختراعش صفحهٔ سادهٔ هیولی را به اظهار قبول ذاتی داده بهرهٔ امکان استعدادی مهیای
نگارش ارقام صور کاینات کرد صانعی که صیقل صنعش آینهٔ افلاک را در رنگ و طبایع از زنگ کدورات
متضاده پرداخت و مرآت امتزاج اضداد اربعه را بتصفیه اعتدال مزاج جلوه‌گاه صور موالید ثلاث ساخت
قادری که بمحض اختیار ذاتی ازلی در فیض بی منتهای ابدی بر روی علییان گشاد و کلید خزاین جود
در قبول مراتب مختلفهٔ وجود در کف اختلاف استعداد نهاد تا صدف هر قابلیتی درین دریا بقدر حوصله
در گشت و ظرف هر استعدادی ازین سرچشمه بقدر گنجایش پر شد اگر سبوی بزرگ آب در
از کوزه کوچک گنجد و یا ظرف اعلای وادی بوصل سیلاب از ظرف اسفل بیشتر رسد نه دریا را فیض
باشد و نه سیلاب را تقصیری افتد کاسهٔ سرنگون در زیر باران محروم چون ماند و کوزه شکسته
نگاهداری آب چگونه تواند فیضش با همه کس بیشتر از دیگری نیست لطفش بهیچ کس کمتر از دیگری نکند
آب سبزه و خار از یک جوی بار است و رنگ لاله و خار از یک نوبهار گاه بلبل که بچند رنگ آراستن و گا



صد گل بیک رنگ نه آراستن اگر از نا قابلیت مادهٔ ماست مادهٔ ناقابلیت از کیست و اگر از اختلاف استعداد است
استعداد این همه مختلف از چیست حکیمی که بموجب حکمت تامه و مقتضای مصلحت عامه وجود
ذرهٔ بیکار نگذاشت و در ایجاد قطرهٔ نظر مصلحت دریغ نداشت در وجود قطره دریای حکمت پیدا آراست
و از نمود ذره آفتاب مصلحت آشکار با وجود قدرت شامله بنا بر مصلحت کامله در ایجاد اشیا پای سبب
در میان نهاد و کافهٔ مسببات را باسباب متعلق ساخته آثار را بمؤثرات ربط داد اقتضا بطبع و اراده
بنفس تفویض کرد و تربیت عالم روحانی و جسمانی نموده عقل کلی را کدخدای عالم و طبیعت کلیه را کدبانوی
جهان گردانید و نفس کلیه را واسطه ساخت که از جهت تجرد قبول نموده بجهت تعلق صرف نماید تا آتش
فیض اعلی بجمیع ذرات وجود سرایت تواند نمود و ما بین عقل کلی و نفس کلیه رابطهٔ تأثیر و تأثر که در حقیقت تزویج
معنوی است متحقق ساخت تا انواع موجودات علوی و سفلی تولد نمود و نوع انسان را که ارشد اولاد آبای
علوی و امهات سفلی است بمزید عنایت اختصاص داده قابل خلافت خویش گردانید و تشریف خاتمیت
نبوت مطلقه را در قامت قابلیت اشرف افراد اشرف انواع کاینات که بحلیهٔ اعتدال حقیقی ممتاز است پوشانید
و مظهر قدرت مطلقه را بمرتبهٔ اخوت که در رتبهٔ معنوی ردیف [illegible] است مخصوص ساخت و بجهة تاکید خاتمیت
بقای شریعت مطهره را باوصیای اثنی عشر که بروج سماء توحیدند مؤسس گردانید صلوات الله علیه و علیهم اجمعین

اما بعد بر ورق گذارش چنین نگارش مینماید خامه عجز و [illegible] پایه ترین منسوبان دودمان دانش
و بینش و کم مایه ترین نظر کنندگان در کارخانهٔ آفرینش عبد الرزاق بن علی بن الحسین اللاهیجی تجاوز الله عنهم که
هر کس نور خرد بر چهرهٔ استعدادش تافته و پرتو آفتاب عقل در روزنهٔ قابلیتش راه یافته دانسته باشد که
اشرف کمالات جوهر عقل است و این شرف فی الحقیقه وقتی او را حاصل آید که آراسته شود بخاصیت عقل
که دانستن است و کاربستن بمقتضای آن و بهترین دانشها شناختن خود است و بازگشتن
[illegible] شناختن پروردگار خود و شناختن فرمان پروردگار خود و مجموع این دانشها است که
علما [illegible] تحصیل دین خوانند و حکمای محققین حکمت الهی گویند و صوفیهٔ موحده معرفت نام نهند

وباتفاق علماء ودانشمندان عقلا بدون این مایه دانش وعمل نمودن بموجب آن رستکاری ممکن نیست
وجمهور علما متفقند که درین مایه دانش تقلید کافی نیست بلکه لابدّ است از دلیل ومراد از تقلید محض
شنیدن است از غیر مانند خبری که احتمال صدق وکذب داشته باشد ومراد از دلیل چیزی است که
شنونده را بسبب آن اطمینان وجمعیت خاطری بصدق شنیده حاصل آید مانند خبری که در متعارف کسی شنود
وامارات صدق در آن بیابد لاجرم باور کند وعمل بمقتضای آن نماید وهر مکلف را در تحصیل معارف بجهة خود
وعمل نمودن خود همین قدر از دلیل کافیست که موجب اطمینان وی کردد وباعث عمل نمودن بمقتضای آن شود
وزیاده برین مثل دانستن اصطلاحات علما وارباب نظر وتطبیق هر دلیلی بقوانین علم منطق وغیر آن لازم
نیست مگر کسی را که تعلیم دیگری کند یا رفع شبهه که کسی را حاصل شده نماید وقدرت بر تحصیل این مایه دانش
برنهجی که مذکور شد هر مکلفی را که جامع شرایط تکلیف باشد حاصلست خواه خاص وخواه عامی پس هیچکس در تقصیر
از آن وعدم سعی در تحصیل آن معذور نخواهد بود وتحصیل این مایه دانش با هیچ کاری وشغلی منافاتی ندارد
وبا وجود این مردم از تحصیل آن معرضند وصعوبت آن وعدم قدرت بر آن معذر را بلکه ببیشتر منسوبان
بعلم در زمان ما وهمچنین در اکثر زمانهای سابق با وجود افنای عمر خود در خواندن کتب ویاد کرفتن مسائل
از حصول قدر ضروری از دانش که هر عامی صاحب سلیقه را در یکدو صحبت مستوفی تحصیل آن ممکن است
محرومند وفرقی درین معنی میان ایشان وسایر عوام الناس نیست وسببش آن بود که غایات علوم را چنانکه هست
تصور نکنند وفایدهٔ آن را منحصر در تحصیل مال وجاه واعتبارات دنیوی دانند ونهایت همت عالی همتان این طایفه آن
باشد که شهرت ومسلمیت را وجهه همت سازند واصلا بغرض بالاتر ازین نپردازند وبسیار از متعینان طلبهٔ
علوم وارباب عمایم باشند که دستار از طمطراق وبدیه زرق بسته وشید واسباب عام فریبی ومقتدائی پر کرده باشند
ودر معرفت الهی اعتماد بر تقلید محض کرده با کودکان وپیرزنان راه تساوی پیمایند ومشاهدهٔ این شیوه بسا
اذکیا را موجب نفرت از توجه بطلب علم شده باعث یاس کلی از سعادت حقیقی کردیده باشد واین ضعیف چون
ملاحظه این حالت نمودم وبا بسیاری از اذکیا که بفطرت مستقیم مفطور واز اقتناص سعادت ابدی محروم بل

مایوس بودند صحبت داشتم وبحقیقت کار بتوفیق الهی فی الجمله آکاهی یافته بودم اخلاصمندی بیغرضانه دامن
کیر شد که رساله در باب تحصیل اصول دین وحصول معارف الهی بر وجهی یقینی که خلاص ونجات جاودانی
بدون آن ممکن نیست ترتیب دهم برنهجی که از مطالعه آن بی زحمت تعلّم بسیاری از اصطلاحات ارباب مجادله
وبدون مؤنت تحمل اعیای مباحثات اصحاب مقالات پی بمقصود حقیقی توان برد وراه تحصیل سعادت بقدم
ملاحظه آن توان سپرد وچهرهٔ این مطلوب بنابر موانعی که در تفصیل آنها زیاده فایدهٔ متصور نیست در پردهٔ احتجاب
مانده بود تا این زمان که نسیم رغبت یکی از دوستان روحانی که اظهار شمهٔ از اوصاف پسندیده اش
بالنکه امکان ندارد خالی از شایبه بیکانکی نمی تواند بود از مهب التفات تازه وزیدن کرفته کوشهٔ نقاب
علایق از رخسارهٔ مقصود معهود فی الجمله دوری کرفت وپای نشاط فرمان برداری کر بجواب کاهل قدمی
رفته بجلوه اهتزاز در آمد ووعده سابقه که با سایر دوستان جانی نیز شده بود موجب تاکید این عزیمت مصممه کردید
ودر خاطر دارم که هر کاه بر وفق رضای احباب بتوفیق واهب العطایا سمت اختتام کیرد ونقش تمامیت از خاتم اعتصام
پذیرد این رساله را موسوم بکوهر مراد کردانم وبحمد الله تعالی چون این نسخهٔ شریفه تمام یافت واین کوهر مراد از
دریای قوت بساحل فعلیت آمد کتابی در نظر آمد بغایت کرامی چنانکه قطع نظر ازین معنی کر چون من ضعیفی مؤلف
آنست توان کفت که مؤلفی در باب خود نظیر نداشته باشد چون این نسخه مشتملست بر مسایل جمهٔ ومطالب
مهمه که قرة العین عرفا ومحققین وخلاصهٔ افکار متقدمین ومتاخرین است بتقریری که مبتدیان را از اقرب
طرق بمطلب رساند وبتحقیقی که متوسطان را از بوادی حیرت رهاند وانتقادی که منتهیان را خزانه نقود معقولات
غیر مغشوشهٔ باوهام وخیالات شدن تواند وظاهر شد وبوضوح پیوست که اتفاق تالیف چنین کتابی
نبوده مکر از اقتضاء عهد میمون واختر همایون اعلیحضرت پادشاه جمجاه سپهر بارکاه انجم سپاه لشکر
پیرای رعیت پرور فرمانروای هفت کشور غرهٔ ناصیه جهانداری قرهٔ باصرهٔ سلطنت وکامکاری
نور دیدهٔ مصطفوی میوهٔ سینه مرتضوی خلاصه دودمان نبوت نقاوه سلسلهٔ ولایت صفا شراب
صفوت نتیجهٔ جوهر فتوت مجمع فرزانکی مظهر مردانکی ممهد قواعد عدل وانصاف برکنندهٔ بنیان جور واعتساف

آبروی دولت و بهار گلزار ملّت مناط ملکه شجاعت مرکز مدار سخاوت پادشاهی که جهان ناپایدار
از استواری عهدش پایدار شد و عالم بی اعتبار از محکمی بنیان دولتش اعتبار رسید اگر صاحب قرانی
که قران از مقارنت عهد او شرف گیرد و اختر از موافقت طالعش سعود پذیرد ذو شوکتی که شوکت
را از موافات شان او شکوه هم دیگر است و دولت از مصاحبت مولبش بر آفتاب سایه گستر و مظفّری که
ظفر از کمربستگان خدمت او است و منصوری که نصرت از ملازمان حضرت او ذرّه بدوستی
او با آفتاب در تلاش است و آفتاب معاذ الله از دشمنی او محتاج بال و پر او رنگ خفّاش از عهدهٔ شکر
معدلتش مگر انصاف رمه از گرگ و تظلّم ظالم از مظلوم بدر تواند آمد و وصف مکرمتش را مگر عجز زبان ناطقه
وضعف قوت اندیشه بعهده تواند گرفت. بیت شهنشاه جوان سال جوان بخت • که باشد زیب افزاینده تخت
چمن پیرای عیش کامرانی • شده صاحبقران عباس ثانی • جنابش قبله گاه کج کلاهان • زمینش آسمان پادشاهان
بهار معدلت را نوبهاری • جهان مکرمت را روزگاری • غبار موکبش در روزگاران • تواند شد بهار نوبهاران
فروغش آفتاب هفت اورنگ • شکوهش کرده جا بر آسمان تنگ • بی شایبهٔ تکلّف توان گفت که بر هیولای سلطنت
چنین صورتی فایض نگشته و بر عناصر پادشاهی مزاجی باین اعتدال تعلّق نگرفته و ارکان جهانداری را باین
تمامیّت ترکیبی روی نداده و مادّهٔ قابلیّت عالم کبری هرگز مستعد چنین فعلیّتی نبوده و هو الملک العادل
والسلطان الباذل والقاهر القادر ذو النصر والتأیید والبطش الشدید واللطیف لعبید لمن کان له قلب
او القی السمع و هو شهید ملک الملوک القاهره و سلطان السلاطین الجابره مالک رقاب الامم و آخذ ازمّة العالم
السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان ابو المظفّر ابو النصر ابو الفتح الشاه عباس الثانی الصفوی الموسوی
الحسینی المرتضوی المصطفوی خلّد الله ملکه و سلطانه و ادام علی العالمین فیض برّه و احسانه و شمل
بنظمه شتات امور الانام و نظم بجمعه تفرّق احوال الایّام و ملکه النصر علی ملوک العصر من الطاغین المارقین
من حقیقة الدّین المبین و اوصل دولته الی دولة القایم صلوات الله علیه و علی آبائه المعصومین بیت
من دعا کردم و جبریل امین آمین گفت • کین دعا نیست که فرض است بهر پیر و جوان • و بالجمله چون این معنی

الخاقان

بر خاطر رسوخ یافت و این مضمون در ضمیر استحکام پذیرفت واجب دانستم و فرض شناختم شکر
این نعمت و سپاس چندین کرامت را بتوشیح و تزیین این کتاب مستطاب بنام نامی و القاب سامی
گرامی پادشاه والاجاه تا این نامه که از اعتبار مؤلف عاریست بنسبت مؤلف له اعتباری گیرد که بر مؤلفات
اوّلین و آخرین تفوّق یافته آثار آن که منتج دعای مستعدّان کمال اندیشه و محقّقان حقیقت بیشه است
تا دامن قیامت بر روزگار فرخنده اطوار راجع و عاید گردد چون اشاره شد که علوم ضروری خود شناسی است
و خدا شناسی و فرمان خدا شناسی و اصول خمسهٔ دین عین همین شناختهاست چه توحید و عدل داخل
در خدا شناسی است و نبوّت و امامت داخل در فرمان خدا شناسی چه فرمان خدا را بی شرع توان شناخت
و شرع محتاج است بآورنده شرع که نبی است و حافظ شرع که امامست و علم معاد داخل در خود شناسی
است پس غرض ازین رساله منحصر است در سه قسم که هر قسم در مقاله بیان کرده شود و پیش از
شروع در غرض شنیدن سخنی چند مناسب است که ذکر آن در مقدّمه کرده آید و غرض اصلی درین
رساله اگر چه کمال علمی است امّا خالی از کمال عملی که علم اخلاق و طریق تصوّف و اشراق مشتمل بر آنست نتوان
گذاشت پس مناسب باشد در خاتمهٔ کتاب اشاره بر آن لهذا این رساله مرتّب شد بر مقدّمه و سه مقاله
و خاتمه مقدّمه در اشاره بر مرتبه وجود انسان و سبب اختصاص وی بتشریف تکلیف الهی و عنودن راه
خدا و تقسیم آن بر راه ظاهر و باطن و سبب اختلاف علما و بیان غرض و فایده از علم کلام و علم حکمت و این معانی
در سه مطلب مبین خواهد شد مطلب اوّل از مقدّمه در اشارت بر مرتبهٔ وجود انسان و سبب اختصاص
او بتشریف تکلیف الهی بدانکه اگر در نوع انسان جوهری نبودی که از جنس جواهر اجسام محسوسه خارج
بود هر آینه او را فضیلتی بر سایر موجودات جسمانیّه حاصل نبودی چه کمالات معدنی و نباتی و حیوانی در این
انواع بیش از نوع انسان ظهور دارد پس اگر جوهر انسان از جنس جواهر این اجسام بودی کمالات وی نیز از
جنس کمالات ایشان بودی و کمتر از آن و بر تقدیری که کمتر نبودی تفاوت وی بر اینها از جنس تفاوت
یکی از آن انواع بودی بر سایر آن انواع مثلا از جنس تفاوت فرس بودی بر حمار یا تفاوت نخل بر بید یا تفاوت

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی



از جنس
لعل بر سنگ و یا تفاوت حیوان بر نباتات و بر نبات بر جماد و حال آنکه معلوم است که تفاوت انسان
بر سایر موجودات نه از مقوله تفاوتهای مذکوره است بلکه هیچ گونه مناسبتی با تفاوتهای
مذکوره ندارد مگر بر سبیل تشبیه و تمثیل و تقریب معقول بمحسوس چنانکه در مجازات متعارف است
و این بیانی که نموده شد اگرچه دقیق است اما نه دقتی که فهم آن موقوف بر عرض علمی یا طول بحثی
باشد بلکه هر صاحب ذهن مستقیم که تأمل و ملاحظه در خواص و آثار انواع مذکوره نماید این معنی بر او
روشن خواهد شد و این جوهر که انسان بدو مختص است محسوس نیست با عراض و کیفیات بلکه
معقول است بخواص و آثار که در عرف شرع از آن بروح و در عرف حکمت بنفس ناطقه تعبیر نمایند و مقصود
ازین بیانی که کرده شد اثبات تجرد این جوهر نیست چه بیان تجردش را موضعی دیگر خواهد بود بلکه مقصود اثبات
مباینت اوست با سایر جواهر محسوسه و اثر مختص باین جوهر که هیچ یکی از جواهر محسوسه با او درین شریک
نیست بر دو نوع است یکی علم بمعقولات و مفهومات کلیه که بدین وسیله وی را شناسائی خدا استعداد حاصل شود
و دیگری عمل خیر که ناشی از ارادهٔ عقلی محض که مبرا از شایبهٔ شهوت و غضب و سایر اغراض زایده تواند بود
و بدین جهت وی را عمل بر مرضات الهی که مبنی بر قربت محض و اخلاص مجرد باشد میسر تواند شد بیان این
جمل آنکه انسان را دو نوع از ادراک بود یکی ادراک جزئی که محتاج بآلتی باشد از آلات بدن چون دیدن و شنیدن و
و چشیدن و بوئیدن و ملامسه کردن و این قسم ادراک را احساس و آلات وی را حواس گویند و خیال و وهم نیز
از این نوع باشند چه خیال تعلق نگیرد جز بصورتهای محسوسه و وهم اگرچه تعلق بمعانی گیرد اما بمعانی جزئیه
که در محسوسات یافت شود و تفصیل این مدارک در موضعی دیگر خواهد شد ان شاء الله تعالی و نوع دویم ادراک
کلی که آن را تعقل و نطق نیز گویند و نفس ناطقه درین نوع ادراک محتاج بآلت نباشد بلکه این ادراک وی را بذات
خود حاصل شود و ازین جهت نفس ناطقه را عقل نیز گویند و این قسم ادراک تعلق جز بذوات مجرده و مفهومات کلیه
نگیرد و بسبب انقسام ادراک باین دو نوع مبادی اراده انسان نیز منقسم شود باراده عقلی که ناشی
از تعقل شود و اراده غیر عقلی که ناشی از احساس یا توهم یا تخیل باشد و هر فعلی و عملی که شهوت و غضب را

فایده

فایده در آن حاصل نشود ارادهٔ عقلی محض باشد و مرضات الهی همه اینچنین باشد و تواند بود که مراد شهوی
و غضبی مراد عقلی نیز باشد بوجهی دیگر و این هر دو اثر مختص بانسان که بیان کرده شد سبب اختصاص
وی گشت بلیاقت تکلیف الهی چه هیچ موجودی را که در جنس جوهر با جوهر مختص انسان مباین باشد معرفت
الهی و عمل بر وفق اخلاص ممکن نیست اما موجودی که فاقد شعور و اراده بود چون جماد و نبات این معنی
در وی ظاهر است و اما موجودی که شعور و اراده داشته باشد مثل سایر حیوانات بسبب آنکه شعور ایشان
و ارادهٔ ایشان شهوی و غضبی محض باشد محروم از معرفت و بندگی خدا باشند چه خدا بحس در نیاید و صدور اخلاص
از غیر ارادهٔ عقلی ممکن نیست لیکن ایشان را عبادت طبیعی باشد که هیچ موجود از آن خالی نتواند بود و اینکه گفتیم
بخلاف ملائکهٔ مقدسه باشد که در جنس جوهر با انسان شریکند اما چون معرفت ایشان از معارضهٔ وهم
مصون و اخلاص ایشان از مزاحمت شهوت و غضب مبرا است تکلیف در آن نبود چه تکلیف از کلفت
مشتق باشد و در معرفت و عبادت ملائکه کلفت نبود و بهمین سبب انسان را فضیلت بر ملائکه نیز ثابت
شود و حکما جهتی را که نفس ناطقه بدان جهت مهیای ادراک معقولات باشد قوت نظریه و عقل نظری
گویند و جهتی را که بدان جهت مهیای عمل بر وفق خیر باشد قوت عملیه و عقل عملی نامند و وضع حکمت بجهت
تکمیل این دو قوتست آنچه باو تکمیل قوت نظری حاصل شود حکمت نظری و آنچه باو تکمیل قوت عملی بعمل آید حکمت عملی
خوانند و ایمان در شرع عبارت از کمال قوت نظری و عمل صالح عبارت از کمال قوت عملی باشد و عرف حکمت و شرع
درین معنی نیز بهم مطابق شوند **مطلب دویم** از مقدمه در نمودن راه خدا و تقسیم آن براه ظاهر و راه باطن
بدانکه راه خدا بیتمار راهیست که جز بپای عجز و نیستی اندیشهٔ سلوک آن نتوان نمود مشت خاک را با خالق
پاک چه مناسبت ما للتراب و رب الارباب مخلوق را با خالق و ممکن را با واجب و حادث را با قدیم و فانی
را با باقی هیچگونه مناسبتی نیست که دست توسل در آن زده متوجه درگاه او توان شد مگر بسلب همه نسبتها
که چون نسبتها همه مسلوب گشت و پردهای وهم و خیال از پیش نظر برخاست و یاس کلی حاصل
شد نوید امید کلی باشد چه هر گاه گرد نسبت و هوا و اوصاف شد دیدنی دیده شود وجود ممکنات گرد

برخاسته و فضای اندیشه هوانیست غبار آلوده تا گرد ننشیند غیر گرد بنظر در نیاید و مقصود
محققین صوفیه از دعوی وحدت وجود و ادعای مرتبه فنای مطلق زیاده برین معنی که اشاره با
شد نمی تواند بود هر چه غیر ازین شنوی زنهار نشنوی و بالجمله راه خدا راهی است بغایت باریک
و خود بخود این راه پیدا نتوان کرد و بمجرد پای مردی مرد عقل این راه را سیر نتوان کرد بلکه بفضل
او امیدوار باید بود و او بعنایت خویش این راه بر بندگان گشاده و انبیا را بنمودن این راه فرستاده ولی
چون راه نموده شد براه نموده خود باید رفت و با آنکه خود نباید رفت تا او ببرد نمی توان رفت و باید دانست
که آدمی را بخدا ایشان دو راهست یکی راه ظاهر و دیگری راه باطن لیکن خدا راه باطن راهیست که از او بخدا توان
رسید و راه ظاهر راهیست که با و خدا را توان دانست و از دانستن راه بسیار است تا برسیدن
و اینکه اشاره بصعوبت آن شده راه باطن است و در راه ظاهر چندان صعوبت نیست چه راه ظاهر راه
استدلالست و استدلال مقدور هر عاقلیست که از آثاری بمؤثر برد و راه استدلال مقدمست بر راه
سلوک چه تا کسی نداند که منزلی هست طلب راهی که بمنزل برد نتواند کرد و بعثت انبیا برای ارشاد راه
ظاهر و استدلال نیست باین معنی که یافتن این راه موقوف بنمودن پیغمبر باشد که اگر چنین بودی
دور لازم آمدی چه تصدیق پیغمبر باینکه فرستاده خداست موقوف بشناختن خدا باشد بلکه
کار پیغمبر در هدایت این راه از بابت بیدار کردن خفته است کسی که خفته صحیح البصر را بیدار کند
او لامحاله ببصر خود اشیا را به بیند و آن بیدار کننده در دیدن بیدار شده زیاده از بیدار کردن مدخلیت
نداشته باشد و تواند بود که کسی بخودی خود بیدار شود و اشیا را به بیند چه بیدار شدن البته موقوف
به بیدار کردن دیگری نیست کذلک مردمان در خواب غفلتند نسبت غفلت بچشم عقل چون نسبت
خوابست بچشم حس پس کار پیغمبران درین راه همین باشد که همه را از خواب غفلت بیدار کنند
و تواند بود که کسی خود بخود هم بیدار شود پس چون مردم از خواب غفلت بیدار شوند اگر عقل از پرده
غفلت بر آمده را بکار برند خدا را بیقین توانند شناخت و اگر بعد از بیدار شدن از خواب غفلت

خدا را نشناسند بسبب آن باشد که عقل را بکار نبرده باشند مثل کسی که از خواب بیدار شود و چشم
باز نکند تا اشیا را به بیند و بهمین سبب آنانکه بعد از بعثت انبیا و بیدار کردن انبیا مر ایشان را ایمان
ایمان نیاورده باشند حق تعالی ایشان را در قرآن مجید اهل جحود و عناد خوانده چه جحود آنست که
کسی چیزی را داند و گوید نمیدانم و بیداری که چشم باز نکند تا اشیا را به بیند و گوید چیزی نیست لامحاله
معاند باشد لهذا از ایشان در قرآن مجید بر سبیل تعجب چندین موضع میفرماید افلا یبصرون افلا یعقلون
او لا یتفکرون افلا یتدبرون و امثال این پس اگر عقل انسانی در سلوک راه ظاهر و استدلال از آثار
بمؤثر استقلال نداشتی چندین تعجب مستبعد بودی و باید دانست که سلوک راه ظاهر و باطن
بر عکس یکدیگرند چه سالک براه استدلال اثبات اشیا کند مرتبه بمرتبه تا منتهی شود باثبات سببی
که او را هیچ سببی نبود مثلا از مشاهده اثر اثبات کند که ویرا مؤثری باشد و در آن مؤثر چون آثار معلولیت بیند
که او را نیز مؤثری دیگری بود و علی هذا القیاس تا باثبات مؤثری که در وی هیچ معلولیت نبود و سالک راه باطن
اشیا را مرتبه بمرتبه نفی نماید تا بموجود باقی رسد که فنا را در وی راه نبود مثلا چون سالک بدلیل دانسته باشد
که علت و خالق اشیا باید که در وی هیچ گونه نقص و حاجت و بالجمله آثار معلولیت نباشد پس هر چه در وی
نقص و حاجت بیند نفی او کند تا بکاملی رسد که هیچ نقص در وی نبود و بعد از آن نظر از وی برنتواند داشت و بالطبع
با هر چه او را از ملاحظه کامل باز دارد دشمن شود و همت بر نفی او گمارد و همیشه در لذت مشاهده مستغرق باشد
و از لذت بلذتی که عین خود باشد نپردازد تا بغیر چه رسد و این لذت باشد که حکمای الهی سعادت حقیقی
و محققین صوفیه وصول و فنا خوانند و قرة العین انبیا و اولیا باشد و غرض از بعث انبیا و رسل همین است
که مردم را باین لذت دعوت کنند و باین مرتبه عظمی سیاقت نمایند و عقل هیچکس در سلوک این راه مستقل
نتواند بود چه صاحب فطرت نیز اگر چه از جهتی مایل بکمالست و اما از جهات کثیره مبتلا بنقص و نقصانست
که مقتضای شهوت و غضب داعی بر آنست و این داعیان نفس ویرا نگذارند که بتصور کمال بپردازد تا بطلب
آن چه رسد پس اگر سیاست شرع و وعد و وعید شارع مهم مردم را نخست بر این راه نراند کسی بفکر این راه

شواستی افتاد چه نهایت سعی عقل دانستن مفهومات اشیاست واحکام کلیهٔ آن اما معرفت خواص افعال
واعمال جزئیه که چه چیز و بر ابالخاصیه بخدا نزدیک کند وکدام چیز از خدا دور کرداند مقدور عقل بشری
نیست پس در حکمت الهی واجب باشد ارسال انبیا که بعضی از اشیا را واجب کرده اند وآن اشیائی باشند که
موجب توجه یا زیادتی توجه بمطلوب حقیقی باشند و بعضی را حرام ومکروه کنند وآن اشیائی باشند که موجب
استغراق یا زیادتی استغراق بغیر مطلوب حقیقی باشند ویا موجب اعراض یا زیادتی اعراض از مطلوب
حقیقی باشند ودر جمیع افعال خیر قربت محض و اخلاص مجرد را شرط کرده اند که سالک علی ای الاحوال
از یاد مطلوب حقیقی غافل نشود و استغراق در مباحات نیز مذموم شمرند ولهو و باطل را ممنوع سازند و هیچ
مباحی نباشد که بوجهی از وجوه قصد قربت و اخلاص در و نبود وچون سالک طالب در مجاری احوال
وافعال خود این شیوه سنیه را که صاحب شرع مطهر مقرر داشته منظور دارد و بتخصیص که سر و غرض
این اعمال اگرچه بطریق اجمال بود آکاهی داشته باشد مرآت جامعیت نفس ناطقه که در عرف شرع قلب عبارت
از آنست واصطلاح تصوف نیز مطابق آن و مرتبهٔ برزخیت که توسط بین العالمین است و بر اثابت و حکم
عالم حسی بنا بر غلبهٔ طبیعت بر و غالب هر آینه از زنگ عوارض طبع متجلی کشته وازکدورات حسیه متخلی
شده بصور حقایق اشیا اگر تصور مفهومات آن از طریق استدلال متاع سفر راه ظاهری و سرمایهٔ تجارت
رونبازار سیر باطنی متحلی کرد و صورت هر یکی از آن حقایق دیدهٔ جان را کامل حقیقی کردیده خوض لجه
وصول بعرفان اکرداند تواند کوثر در عرف شرع عبارت از آنست روی دهد ومایدهٔ سعادت حقیقی در
اصطلاح حکمت که آیه ما اخفی لهم من قرة اعین وحدیث ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ترجمه آنست کسب کرده
و تطابق اصطلاحات اهل شریعت وارباب حقیقت درین معانی نیز بظهور پیوندد وچون روشن
شده که راه خدا بر دو قسم است راه ظاهر و راه باطن و راه ظاهر راهیست که عقل را کار افتاده که بسعی خود
آن راه را پیدا کرده سلوک در آن نماید و راه باطن راهی است که خدای تعالی نماینده آنست وانبیا را بهدایت
آن فرستاده و یافتن آن راه چنانکه شرط یافتن آنست و سلوک در آن بنوعی که منزل حقیقی

بریافتن راه ظاهر وسلوک بر آن نهج که شرط سلوک آنست پس بناء علی هذا غرض ما درین رساله منحصر
در بیان کیفیت سلوک راه ظاهر است وتحریر وتقریر ادلهٔ عقلیه بطریقی که هر صاحب شعوری که مؤید
باستقامت طبع نیز باشد بی زحمت وقوف باصطلاحات علما تحصیل اطمینانی عظیم بر اصول معارف تواند
نمود واز ربقهٔ تقلید بیرون آید مطلب سیم در ذکر اختلاف علما وبیان عرض وفایده از علم کلام و حکمت
بدانکه جنس اختلاف علماء در معارف الهی منحصر است در متکلمیت وحکمیت واختلاف متکلمیت در معتزلیت
واشعریت اما طریقه تصوف قسیم این اقسام نیست چه اختلاف این اقسام در سلوک راه ظاهر و طریقه
نظر واستدلالست وحقیقت تصوف نیست مگر سلوک راه باطن وغایت آنها حصول علمست وغایت
این وصول عین وداسته شد که طریق سلوک باطن مسبوقست بر سلوک ظاهر پس صوفی نخست یا حکیم
باشد یا متکلم و پیش از استحکام علم حکمت وکلام و بالجمله بی استکمال طریقهٔ نظر خواه بر وفق اصطلاح علما و خواه
بدون آن ادعای تصوف صیادی وعام فریبی باشد وسخن در لفظ تصوف ولغت صوفی نیست بلکه غرض
سلوک معنویست وطلب وصول حقیقی وفانی شدن هرچه از غیر اوست وباقی بودن بدو که حدیث کنت سمعه و بصره
اشاره بدان مرتبه است واخلاص وتقوی حقیقی در شرع عبارت از آن منزلت و مکاشفات علمیه که صوفیه
مدعی آنند نه مراد حصول علم نظری است بی حاجت بدلیل وبرهان بسبب آنکه حصول نظری بی حد وسط محالست
چنانکه بیاید بلکه مراد مشاهدهٔ نتیجهٔ برهانست مجرد از اغشیهٔ اوهام وخیالات تفصیل این اجمال آنکه نفس ناطقه هر چند
آمیخته تر بود با شهوت وغضب وسایر قوی جسمانی ادراک عقل مر معقولات را مشوب تر باشد بپردهای وهم
وخیال وهر چند معتادتر شود بترک عادات ورسوم ومجردتر از آمیزش محسوس وموهوم مشاهدهٔ عقل مر معانی
مجرده را بی پرده تر و روشن تر باشد و عقل غیر مرتاض که مباشر رسوم وعادات و مزاول اصطلاحات وعبارات بود
معلوم او هر آینه مفهومات باشد ومفهومات چون از قوالب الفاظ وعبارات واوضاع واصطلاحات در ذهن حاصل
شود خالی از عوارض حسیه و وهمیه نتواند بود پس مشاهدهٔ او حقایق اشیا را در ضمن مفهومات محفوف
بعوارض جزئیه شبیه باشد بدیدن شخصی مر محسوسات را در پس پرده که حایل باشد میان بصر ومرئی ولا محاله

این دیدن مختلف شود در ظهور و خفا باختلاف پرده حایل در رقّت و غلظت و لطافت و کثافت هر چند
پرده تنکتر و حجاب لطیف تر مرئی روشن تر تا بمرتبه که هیچ حجاب و پرده در میان حایل نبود و این مثال مشاهده عقل
عارفی باشد که مرتاض بود بریاضت و ترک رسوم و عادات و معتاد بتجرید و تنزیه معانی از اغشیه اوهام و خیالات
و این نیز مختلف باشد بسبب قوت و ضعف مراتب ریاضات پس عالم رسمی اشیا را اگرچه بیقین داند
امّا در پرده داند و عالم محقّق متنزه و معرض از رسوم و عادات اشیا را بی پرده مشاهده و ملاحظه شود
پس روشن شد که معلوم بکشف بعینه معلوم ببرهانست و تفاوتی نیست مگر در جلا و خفا و تواند بود
که هر چیزی معلوم شود بکشف پیش از آنکه معلوم شده باشد ببرهان امّا حکم بصحت کشف لامحاله موقوف
باشد ببرهان پس اگر کسی دعوی کشف بر نقیض مقتضای برهان صحیح کند مستحق تکذیب باشد و اینکه گفتیم
سخن در کشف علمی بوده و سخن در کشف جزوی و اطلاع بر مغیبات که از مقوله کرامات است در موضعی دیگر لایق تر بوی
بیاید و اما طریقه اشراق آن نیز در حقیقت از طرق تحصیل علم نیست بلکه طریقه سلوک راه باطن است مسبوق
بر سلوک راه ظاهر و تفاوتی با تصوّف ندارد مگر باینکه تصوّف در برابر کلامست و اشراق در برابر حکمت باین معنی
که هرگاه سلوک راه باطن بعد از سلوک راه ظاهری باشد که بقوانین حکمت منطبق است طریقه اشراق باشد و اگر
بعد از سلوک راه ظاهری باشد که بقواعد کلام مطابقست طریقه تصوّف بود و شناعت اشراقی بر مشائی را و
همچنین مذمّت صوفی بر متکلم و عالم رسمی را راجع شود باینکه ایشان اقتصار بسلوک راه ظاهر کرده اکتفا بتحصیل
مفهومات را قدوه داشته اند و سلوک راه باطن و طلب وصول حقیقی را که غرض اصلی همانست ضایع و مهمل گذاشته
و مذمّت مشائی و متکلم مر اشراقی و صوفی را در این باشد که ایشان تحصیل علم ظاهر و تحقیق طرق برهان نکرده قدم
در سلوک راه باطن گذارند و در حقیقت هر دو طایفه راست گفته باشند چه کمال حقیقی در آراستگی ظاهر و
باطن است امّا ترک باطن و اکتفا بظاهر تقصیر و غرور است و سیر باطن بی سلوک ظاهر ضلال و قصور و در
طریقه اشراق را قسمی از حکمت دانند و حکمت را منقسم دارند بطریقه اشراق و طریقه مشا و تصوّف را
طریقی علیحده از طرق تحصیل معرفت شمارند و تحقیق آنست که حکمت مشا در برابر علم کلام باشد و طریقه اشراق
در برابر طریقه تصوّف و آن هر دو در سلوک راه ظاهر باشند و این هر دو سلوک راه باطن چنانکه بیان نموده
شد امّا فرق میان حکمت و کلام آنست که چون دانسته شد که عقل را در تحصیل معارف الهی و سایر مسایل
عقلیه استقلال تمام حاصلست و توقّفی در این امور بثبوت شریعت ندارد پس تحصیل معارف حقیقیه
و اثبات احکام یقینیه برای اعیان موجودات بر نهجی که موافق نفس الامر بوده باشد از راه دلایل و براهین عقلیه
صرفه که منتهی شود ببدیهیات که هیچ عقلی را در قبول آن توقّفی و ایستادگی نباشد بی آنکه موافقت یا مخالفت
وضعی از اوضاع یا ملتی از ملل را در آن مدخلی بود و تاثیری باشد طریقه حکما بود و علم حاصل شده باین طریق
را در اصطلاح علما علم حکمت گویند و لامحاله موافق شرایع حقه باشد چه حقیقت شریعت در نفس الامر ببرهان
عقلی محقق است امّا این موافقت را در اثبات مسئله حکمی مدخلی نباشد و ثبوت وی موقوف بر آن نبود و اگر
احیانا مخالفتی میان مسئله حکمی که ببرهان صحیح ثابت شده و قاعده شرعی ظاهر شود تاویل قاعده شرعی واجب
بود و اگر بثبوت از شرع بنوعی باشد که قابل تاویل نباشد و آن مسئله عقلی از مسائل موقوف علیه اثبات
شریعت نباشد کاشف شود بر وقوع خللی در طریق ثبوت آن مسئله و تواند بود که هیچ عقلی در چنین مسئله
که موقوف علیه ثبوت شریعت نیست اصابت حق نکند امّا اگر آن مسئله از مسائل موقوف علیه ثبوت
شرع بود حکم بوقوع خللی در طریق آن مسئله متعیّن بود امّا اتّفاق جمیع عقول در آن و عدم اصابت احدی
بر حقیقت آن روا نبود و اگر نه سد اثبات شرع لازم آید مثال الاوّل مسئله قدم زمانی عالم چه نقیض
وی موقوف علیه ثبوت نبوّت نیست پس اتّفاق عقول در آن جایز بود و مثال دویم مسئله نفی علم بجزئیات
چون نقیض وی لامحاله موقوف علیه ثبوت نبوّتست پس اتّفاق عقلا در آن روا نبود این بود بیان
علم حکمت و امّا علم کلام بر دو وجه اعتبار شده یکی کلام قدما و دیگر کلام متاخرین امّا کلام قدما صناعتی
باشد که قدرت بخشد بر محافظت اوضاع شریعت بدلایلی که مؤلّف باشد از مقدمات مسلّمه و مشهوره
در میان اهل شرایع خواه منتهی شود ببدیهیات و خواه نه و این صناعت را مشارکتی با حکمت نبود نه
در موضوع و نه در دلایل و نه در فایده چه موضوع حکمت اعیان بود نه اوضاع و دلایلش مرکب از یقینیات منتهی

از شرایع و ملل و اکرم

ببدیهیات باشد خواه مسلّم و مشهور باشد و خواه نه و فایده اش حصول معرفت و کمال قوّت نظری باشد نه محافظت وضعی و ظاهر است که این صناعت از طرق تحصیل معرفت نمیتواند بود و قدمای اهل اسلام را حاجت باین صناعت از دو وجهت بود یکی محافظت عقاید شرعیه از تعرض اهل عناد از سایر اهل ملل و شرایع و اینحاجت شامل عامّه اهل اسلام است و دیگری اثبات مقاصد هر فرقه از فرق اهل اسلام بخصوص و محافظت اوضاع آن فرقه از تعرّض سایر فرق اسلام و این نسبت بهر فرقه لاجرم مختلف شود و اینکه گفتیم در مبدأ احداث کلام بود در میان اهل اسلام و رفته رفته در کلام افزودند و بمجرّد محافظت اوضاع اکتفا نکرده شروع در تحریر و تقریر ادلّه بر اصول و قواعد دینیه نمودند و بنای ادلّه بر مقدمات مشهوره و مسلّمه گذاشتند و از طریقه مستقیمه صحابه و کمّل تابعین که تامّل و تفکّر و رجوع بعلماء و ائمّه تابعین بود دست برداشتند و اینطریقه را طریقه تحصیل معرفت شمردند بلکه طریق تحصیل را منحصر در این کردند و این اندیشه ایست از صحّت و استقامت بغایت دور چه اعتماد بر شهرت و تسلیم در مقدّمات دلیل رجوع بتقلید است بلکه اکتفا بتقلید محض بسیار نزدیکتر و از فتنه ضلالت دورتر و اینطریقه در اسلام بسبب آن شیوع یافت که مردم ائمّه دین را که خدایتعالی بجهت هدایت عباد و محافظت بلاد اختیار نموده ضایع و مهمل گذاشتند و نصرت و پیروی خلفای جور و ائمه ضلال نمودند و آن متسلّطین جایر بسبب جهلی که داشتند در تمشیت امور خود محتاج شدند بتربیت این طبقه علما که در حقیقت جهّال و ارباب ضلالتند بحمایت ایشان اینطریقه مسلّم اهل اسلام گشت و این کلام متأخّرینست و این صناعتی است که قسیم حکمتست و با حکمت در موضوع مشارک و در مبادی و مقدّمات ادلّه و قیاسات مخالف و در تعریف کلام متأخّرین گفته اند که علمیست باحوال موجودات بر نهج قوانین شرع یعنی بنای ادلّه بر مقدمات مسلّمه و مشهوره میان اهل شرع در مفهوم حکمت معتبر نیست چه مشهورات و مسلّمات لازم نیست که یقینیات باشند پس اگر بحسب اتفاق یقینی باشد آنرا ازین حیثیت بکار برند و الاظنیّات را در مسایل علمیه معتبر ندانند و جماعتی کثیر از جهّال که بصورت علما بر آمده اند قید اینرا غلط کرده اند و یاد داشته بر ساده لوحان مغلطه نموده که در مفهوم

حکمت

حکمت مخالفت قوانین شرع معتبر است و باین سبب مذمّت حکمت در میان مسلمانان رواج یافته و از آنچه گفتیم روشن شد که مراد از آن قید حیثیّت و نیز روشن شد که طریق تحصیل معرفت بنوعی که مشوب بتقلید نبود منحصر در طریقه برهانست و بنای دلایل بر مقدّمات یقینیّه خواه حکمت نام کنند و خواه کلام و از اینکه بعضی حکما در بعضی مسایل خطا کرده باشند مذمّت حکمت لازم نیاید بلی جماعتی که تعصّب اشخاص معیّنین مشهورین بحکمت کشند و تقلید ایشان لازم شناسند و هر رطب و یابس که از ایشان منقول شده حق دانند البتّه جماعتی مذموم باشند کسی که بتقلید راضی باشد چرا تقلید انبیا و ائمه دین نکند که البتّه مستلزم نجات باشد بتخصیص که از اهل استعداد نبود و تصوّر کمال حقیقی نکرده باشد و یقینی که تقلید فلاسفه کردن و کمال را منحصر در نقل کلام ایشان دانستن و هدایت را مقصور در پیروی ایشان داشتن محض ضلالت و صرف شقاوتست بلکه مراد متتبّع در طریق تحصیل معارف محض برهان و مجرّد حصول یقین است و بس نه متکلّم بودن لازمست و نه فلسفی بودن ناچار بلکه مؤمن موحد باید بود و اعتقاد در علمیات بر نظر صحیح و در عملیات بر شریعت حقّه باید داشت و اگر مستعد کمال حقیقی نباشد تقلید کاملان حقیقی از دست نباید گذاشت در سبب حدوث علم کلام و جدال و پیدا شدن اشعریت و اعتزال از زمان بدو ظهور اسلام تا آخر زمان حضرت امیر المؤمنین علیه الصلوة و السلام مقرّر بود که صحابه و تابعین در معارف الهی و سایر مسایل دین گفتگو کنند و بر سبیل درس و بحث و تدوین و تالیف در افاده و استفاضه بر علوم خوض نمایند بلکه در زمان حضرت رسالت صلی الله علیه و آله بنا بر آیاتی که مشتمل بر امر بنظر و فکر و تدبّر و تامّل در آیات آفاق و انفس عرض در صدور و نزول میبافت مدار عقلاء و مستعدان نظر اهل اسلام بر تامّل و نظر میبود و در رسوخ مشکلات مقرّبان مسند رسالت را با استکشاف از زبان وافی بیان آنحضرت و سایر مردم استعلام از خدمت مقرّبان درگاه رسالت میسّر و مقدور میگشت و همچنین بعد از زمان رسالت خواصّ امّت را استفاده از خدمت حضرت امیر المؤمنین و عوام را از خدمت خواص مقرّر بود و مسلمانان ممنوع بودند از گفتگو کردن در امور دینی و مجادله نمودن در معارف یقینی و آنحضرت در اکثر زمان اگرچه از مقرّها

وخلاف ظاهر بنابر مصلحتی که میدانست و مامور بدان بوده ممنوع بود اما در امور دینی و مسائل علمی مسلّمی
نداشت که احدی را یارای مخالفت صریح تواند بود و بعد از زمان حضرت امیر المؤمنین علیه السلام
طغیان ارباب عدوان بنوعی بالا نکرفت که علمای اهل بیت را صلوات الله علیهم که اوصیای آنسرور بودند
میسّر شود اظهار علوم دین کردن و اجرای احکام شرع متین نمودن و بدین سبب عموم النّاس محروم شدند
از تحقیق و تفتیش مسایل علمی و مطالب نظری مکر قلیلی از نیکبختان شیعه که مستعد بمعرفت ائمه دین
و موفق بملازمت علمای طاهرین بودند و خدمت ایشان را بر نفس و اهل و مال بر کزیده و کمر اطاعت
و بندکی محکم بر میان اعتقاد صادق بسته در خفیه تحقیق علوم دین مینمودند و سایر مسلمانان که
بسبب اغوای و طغیان اهل جور و اقتضای هوای نفس امّاره توفیق اهتدا بائمه دین نیافتند محتاج شدند که بفکرها
و رایهای آزموده ناپرورده بمنطق ناسنجیده بمیزان نظر خوض در مسایل علمی و معالم دینی نمایند چه تحصیل
معارف اکرچه نظریست و عقل عقلا در تحقیق آن مستقل لیکن هر آینه نظر صحیح مشروط بشرایط و موقوف
بقوانین و ضوابط چند است که حکمای سلف بارشاد انبیای ماضی علیهم السلام بتدریج و تعاقب ایام ترتیب
آن نموده اند و در استکمال آن سعیهای بلیغ بظهور رسانده و بدون ممارست آن دریافت حق و اصابت
صواب بغایت متعسّر بل متعذّر و بالجمله چون مسلمانان در تحقیق حقایق رجوع برایهای ناصواب
خود نمودند از هر کوشهٔ ناقصی بصورت کاملی سر بر آورده در اضلال اهل اسلام فتنهٔ کوسالهٔ سامری
شیوع تمام یافت و اعظم آنها حسن بصری بود که در مسجد بصره براهزنی اهل اسلام علم ضلالت بلند ساخته
رایت اضلال بر افراشت و در مجلس او کفتکو و جدال در مسایل دین بسیار شد و تلامذه و شاکردان تربیت
کرد و اختلاف در میان شاکردان وی بهم رسید نخستین کسی که از تلامذهٔ او کمر مخالفت بست واصل بن
عطا بود که در مسئلهٔ از مسائل رأی او را مرجوح داشته خلاف آن در نظرش رجحان یافت و بعد از مباحثه
و کفتکوی بسیار از مجلس او کوشهٔ کرفته از صحبت او اعتزال جست و در پیش اسطوانهٔ از اسطوانات مسجد
معرکهٔ در برابر معرکهٔ استاد خود آراسته جمعی که در آن رأی با او موافقت داشته بر سر او کرد آمده هنکامهٔ

اختلاف

اختلاف آرا کرم کشت و بالجمله کفتکو در اصول توحید و سایر معارف دینیه نفیا و اثباتا متعارف
شده از کفتن بنوشتن رسید و بتدوین و تصنیف انجامید و مدارسه و مباحثه کتب مؤلفه شایع
شد و اصول و قوانین موضوع شده فنّی حاصل شده از بن کفتکو را مسمّی بعلم کلام کردانیدند و اتباع واصل بن صنوع ۴
عطاء بسبب اعتزال مذکور مسمی بمعتزله شدند و اینجماعت ترتیب رای عقلی نموده آیات و احادیثی که
که مضمونش بحسب ظاهر موافق آرای عقول نمی نمود بتاویل آن برنهج قوانین عقلی مبادرت مینمودند
و طایفهٔ مخالف ایشان ظاهرا بنابر صرفه که منظور بوده بتمسّک بحفظ ظاهر جستهٔ منع تاویل مینمودند
و تاویل و سایر آرای معتزله را بدعت در دین و ایشانرا مبتدع میدانستند و خود را در مقابل ایشان مسمّی
باهل سنّت و جماعت میداشتند و دلیل بر ضلالت ایشان همین بس که اینان در مسائل فرعی که شرعی
محض است رای و قیاس عقلی را معتبر میدانند و در اصول دین که عقلی صرفست رای عقول را اعتبار
نمیکنند تا اکثر ایشان بکفر تجسیم و عامه ایشان بضلالت تشبیه کرفتار شدند و این سبب آن بود که بتجسیم
سد ابواب تاویل علی الاطلاق نموده آیه الرّحمن علی العرش استوی و امثال آن حدیث رؤیت و نظایر ان ازبر ظاهر
حمل نموده از یکی تجسیم و از دیکری تشبیه تولد نمود و اینجماعت را از بدایت اینحال قدرتی بر تقریر مقاصد خود
و تایید آن بادلّه و قیاسات جدلیّه حاصل نبود بلکه بمجرّد تمسّک بظواهر آیات و احادیث اکتفا مینمودند
تا زمان ظهور ابو الحسن اشعری که از اعاظم تلامذهٔ ابو علی جبائی که از ائمه علمای معتزله بود و قدمی در علم
او را از ممارست علم کلام و جدال پیدا شده بود او را نیز در مسئله از مسائل با استاد خود مخالفتی سانح شده بعد از
مباحثهٔ بسیار ترک مذهب اعتزال نموده اختیار مذهب اهل سنّت و جماعت نمود و در تقریر مقاصد الجماعت
که بغایت بیرونق بود سعی بلیغ بجای آورد و بازای هر قاعدهٔ و اصلی از اصول معتزله اصلی و قاعدهٔ وضع
کرد و این جماعت بعد از بن باو منتسب کردیده باشعریّه موسوم شدند و چون جمود ظاهریت بر اکثر طباع
غالبست و مطالب ظاهریّه بسعی اشعریّه در تحت ضوابط نظری نیز مندرج شد و خلفا و ائمه نیز در اغلب
بنابر آنکه قواعد مذهب ایشان موافق مصالح آنان بود حامی این طبقه بودند لهذا مذهب اشعریّه در میان اهل اسلام

شیوعی تمام یافته اکثر علمای اهل اسلام اشعری برآمدند اما قواعد اعتزال بنا بر آنکه مبناش بر اصول عقلیه است
اکثر بر قوانین حق نزدیکتر و بطریق صواب نزدیکتر است اگرچه دلایلشان جدلی و قیاسات غیر برهانیست
و سببش آنکه ایشان را مطالعهٔ کتب فلاسفه که بسعی خلفا منقول از عبری بعربی شده اتفاق افتاده مطالب
آن را بتخصیص در علوم الهیه موافق آرای خود یافتند و از براهین آن که مقدماتش بنا بر عدم مسلمیت یا عدم
شهرت در میان اهل اسلام رواجی نداشت اعراض نموده مقاصد آن را بدلایل مبتنیه بر مسلمات و مشهورات
تقریر نمودند و هر اینه معتزله را از مطالعهٔ کتب حکمت قدرتی تمام و قوتی لا کلام در فن کلام حاصل شد
و طایفهٔ اشعریه برین معنی مطلع شده بنا بر آنکه هرچه در اسلام معمول نبوده بدعت دانسته بودند مطالعهٔ
کتب حکمت و تصدیق ایشان را محظور و حرام شمردند و بسعی انجماعت مذمت حکمت در میان اهل اسلام
بنوعی شیوع یافت که عاقبت بعلمای معتزله نیز سرایت نمود و بالجمله تدوین حکمت در اسلام از اشاعره ناشی
شد و گرنه حکمت فی الحقیقه بغیر اساس شریعت و اسرار قرآن و حدیث نیست و توهم مخالفت میان
شریعت و حکمت مبنی بر جهل و عدم اطلاع است بر حقیقت هر دو و میتواند بود که حقیقت این دعوی
در تضاعیف رساله مفهوم ارباب انصاف گردد بتوفیق الله تعالی ذکر کلام بر وجه صواب و فرق وی از حکمت
از سخنان گذشته معلوم شد که کلام مشهور که منقسم باشعریت و اعتزال است بسبب ابتنا بر وجوه
غیر یقینیات در تحصیل معارف یقینی معتمد و مودی بصواب نیست و طریقه حکمت که مودی بصواب است
مبنی بر تحقیق و تدقیق بسیار و تمیز کامل میان معانی کلیه و جزئیه و مفهومات معقوله و تصورات
موهومه و امور نفس الامریه و اعتباریات محضه است مقدور و میسور اکثر مردم نیست بلکه اهتدای بآن
مخصوص اخص خواص است پس واجب شد در حکمت الهی وضع طریقهٔ دیگر که تمسک بآن بر اکثر مردم آسان
بود و آن طریقه تمثیل است یعنی تصویر حقایق معقوله بصور اعیان محسوسه و تبیین معانی کلیه بتعیین امثله جزئیه
و این طریقه انبیا و اوصیای انبیا است بتعلیم الهی مر عامهٔ مردم را و طریقه حکمت طریقه حکمای محققین و
عقلای کاملین است بترتیب نظر عقلی مر خواص و مستعدین نظر را و هر حکیمی تمثیل تواند فهمید اما جمیع معانی

را بمثل نتواند کرد تواند کرد تمثیل او حجت برای دیگری نتواند شد بلکه ممثل تا مصدق بمعجزه که تصدیق
الهی است نباشد چنانکه در انبیا یا منتهی نشود بتصدیق الهی چنانکه در اوصیا تمثیل او حجت بر دیگری
نتواند شد پس مقدماتی که فرا گرفته شود از معصوم بطریق تمثیل بمنزلهٔ اولیات باشد در قیاس برهانی و چنانکه
قیاس برهانی افادهٔ یقین کند دلیلی که مولف باشد از مقدمات ماخوذه از معصوم افادهٔ یقین تواند کرد با
ینطریق که این مقدمه مقدمهٔ معصوم است و هرچه گفتهٔ معصوم است حق است پس این مقدمه حق است اما ثبوت
مقدمه از معصوم باید یقینی باشد و این وقتی تواند بود که وجود معصوم در هر زمانی واجب بود و این مذهب
امامیه است چه هرگاه معصوم موجود بود تحصیل یقین در ثبوت مقدمه از معصوم مقدور بود اما اگر موجود
نبود وجود او در زمان پیش نتواند بود چه ثبوت مقدمه برین تقدیر ممکن نبود مگر بطریق تواتر و حصول تواتر مقدور
نتواند بود بلکه اگر تواتر اتفاق افتد مقدمه ثابت شود و الا طریقی دیگر بر ثبوت وی نتواند بود پس این قسم کلام اعنی تحصیل
معارف بدلیلی که منتهی شود بگفتهٔ معصوم کلام مودی بصواب باشد و مشارک بود با طریقه حکمت در افادهٔ یقین و فرق
همین باشد که طریقه حکمت افادهٔ یقین تفصیلی کند و این طریقه افادهٔ یقین اجمالی و این طریقهٔ قدمای متکلمین امامیه است
مثل هشام بن الحکم و نظرای وی و در احادیث ائمه معصومین صلوات الله علیهم ثابت شده که کلامی که ماخوذ از ما باشد
ممدوحست و غیر آن مذموم و مراد همین کلامست که بیان کرده شد تمام شد مطالب مقدمه و بعد ازین شروع در مقاصد
رساله کرده شود بتوفیق الله تعالی و مذکور شد که در آن سه مقاله است مقاله اولی در علم خودشناسی و چون دانسته
شد که انسان مرکبست از دو جوهر یکی جسم که بدن باشد و دیگر روح که نفس ناطقه بود پس مقصود این مقاله در دو باب
بیان کرده شود باب اول در بیان حقیقت جسم و بعضی احوال وی و بیان اجسام بسیطه و مرکبه و بیان کیفیت
ترکیب بدن از عناصر اربعه ایجه متعلق بدین مطالب باشد که در غرض رساله ضروری یا نافع بود و مجموع آن در
فصول متعدده مبین شود باب دوم فصل اول در بیان معنی علم و ادراک و امثال آن چون این رساله در شناختن
چیزهاست پس نخست شناختن را باید شناخت بدانکه شناختن بدانکه شناختن و دانستن و دریافتن
در فارسی و معرفت و علم و ادراک در عربی گاه همه بیک معنی اطلاق شود و گاه هر یک بمعنی جداگانه اما نزدیک

بهم باشند و هر گاه بیک معنی اطلاق شوند آن معنی نزد علما صورت چیزها باشد که در آید آن صورت در ذهن
انسان و مراد از آلتی باشد که صورتهای اشیا در رو حاصل توانند شد و مراد از صورت چیزی باشد از شئ ذهن قوتی و
که بعینه آن شئ نباشد امّا موافق آن شئ باشد چون صورت شخص در آینه و صورت فرس بر دیوار و پیش محققین
علما مطلق موافقت کافی نبود بلکه موافقت در حقیقت و ذات و معنی معتبر بود پس نزد ایشان تمثیل بصورت آینه
و صورت دیوار بر سبیل توضیح بود نه بر سبیل تحقیق چه صورت فرس بر دیوار در حقیقت فرسیّت با فرس موافق نبود
بلکه در ظاهر شکل موافق بود و صورت اشیا که او را علم خوانند در حقیقت با اشیا موافق باشد نه تنها در ظاهر
و دلیل برین که صورت اشیا در ذهن حاصل میشود آنست که چیزهائی که از ما غایب و دور باشند ما در نفس خود
آنها را مشاهده کنیم و حال آنکه عین از اشیا در نفس ما داخل نشوند پس چیزی از آنها که موافق آنها باشد در و حاصل
باشد و دلیل برین که صورت اشیا بحقیقت در ذهن حاصل میشود نه تنها بحسب ظاهر آنست که اگر حقیقتا اشیا در
ذهن حاصل نشدی بایستی که ممکن نشدی که حقیقت هیچ چیز معلوم کردن و حال آنکه کند و حقیقت بعضی اشیا
بیقین معلوم ماهست مثلا ما را یقین حاصل است که حقیقت گرمی و سردی و روشنی و تاریکی و امثال آنها همین است
که معلوم ماست و غیر آن احتمال ندارد و هر که درین امور شک نماید قابل تخاطب نباشد این بود بیان مفهوم مشترک
از الفاظ مذکوره امّا معنی مختص بهر یک آنست که گاه باشد که شناخت و معرفت گویند و دانستن چیزی بسیط
را سلف ؟ که اصلا مرکّب نباشد خواهند و دانستن و علم گویند و دانستن مرکّبات خواهند و باین اطلاق خداشناسی و معرفت گویند
و دانش و علم او اطلاق نکنند و گاه باشد که چون چیزی معلوم شده باشد و فراموش شده و بار دویم معلوم شده این معلوم
شدن بار دویم را شناخت و معرفت گویند و علم و دانش را عام ازین اطلاق کنند و باین معنی است که خدا تعالی را عالم گویند
و عارف نگویند امّا معنی مختص بادراک آنست که گاه باشد ادراک گویند و دانستن جزئیات و محسوسات خواهند
و در مقابل این دانستن کلیات و مجرّدات را علم و نطق و عقل خوانند و باین اطلاق است که حیوانات غیر انسان را
مدرک خوانند و ادراک در آنها استعمال کنند امّا عالم و عاقل و ناطق نگویند و فرق میان علم و عقل و نطق آنست
که علم را بمعنی اعم اطلاق کنند امّا عقل و نطق را بر غیر معنی مذکور اطلاق نکنند و بهمین معنی ناطق فصل ممیز انسانست



از سایر حیوانات و مراد ما درین فصل بیان احوال مفهوم اعمست که مشترک کند در آن علم و معرفت و ادراک اعنی صورت
حاصله در ذهن پس گوئیم که علم بر دو قسم است زیرا که اگر صورت چنین نیست که آنچنین حکم باشد بایجاب
و اثبات چیزی برای چیزی دیگر چنانکه زید نویسنده است چه نویسندگی را اثبات کرده ایم برای زید و یا حکم شد
بنفی و سلب چیزی از چیزی دیگر چنانکه زید شاعر نیست چه شاعری را نفی کرده ایم از زید پس صورت ان حکم را تصدیق
خوانند و اگر صورت غیر مذکور باشد تصوّر گویند چون ملاحظه کردن معنی انسان بی آنکه چیزی برای او ثابت کنیم
و یا از و نفی کنیم و گاه باشد که تصوّر گویند و علم بمعنی اعم خواهند و درین هنگام تصوّر مقابل تصدیق را تصوّر ساذج
گویند و تحقیق تصدیق موقوف باشد بتحقیق تصوّر ساذج تا تصوّر مفهوم زید که منسوب الیه است و تصوّر
مفهوم کاتب که منسوبست و تصوّر نسبت میان ایشان که نسبت حکمیه است کرده نشود حکم بر زید بثبوت کتابت کاتبیه از
یا سلب آن نتوان کرد و ازین جا جمعی گمان کرده اند که تصدیق مرکّب از مجموع تصوّرات و حکمست و حق آنست که تصوّرات
شرط تصدیقند نه شطر او و هر یک از تصوّر و تصدیق منقسم شود بنظری و بدیهی چه اگر حصول وی در ذهن موقوف
باشد بحصول صورت علمی دیگر سابق تا از آن صورت سابق که در وقت تصوّر علم مطلوب غایب تواند بود از ذهن منتقل تا از آن صورت این ذهن ؟
شود بصورت علم مطلوب چون موقوف بودن حصول تصوّر معنی نفس ناطقه بر حصول مفهوم جوهر مدبّر
بدن و حصول تصدیق باینکه موجود محتاج است بموجد بر تصدیق باینکه آن موجود ممکن است این قسم علم را
نظری و کسبی گویند و معنی نظر و کسب که فکرش نیز گویند در اصطلاح علما ملاحظه کردن ذهن باشد مر آن صورت علمی موقوف
علیها را که آن را واسطه و وسط نیز گویند بجهت حاصل شدن صورت علمی موقوف اعنی علم مطلوب و اگر حصول علم
موقوف بحصول صورت علمی دیگر نباشد آن علم را بدیهی گویند و ضروری نیز گویند خواه همچنانکه محتاج بصورت علمی
سابقه که وسط باشد نیست محتاج بچیزی دیگر هم نباشد مانند تجربه یا مشاهده و امثال آن و آن را اوّلی گویند
مثل الکلّ مرکّب من الجزء و مثل النفی و الاثبات لا یجتمعان و خواه محتاج بچیزی دیگر باشد پس اگر محتاج بتجربه باشد اوّلیّ هم
تجربیات گویند چون علم بجواز اسهال ادویه و اگر محتاج باحساس و مشاهده باشد مشاهدات گویند
چون تصوّر حرارت و برودت و تصدیق النار حارّة و الشمس مضیئة و اگر محتاج بسماع از جماعتی باشد که از کثرت عقل تجویز

کذب ایشان نکنند متواترات گویند چون علم بوجود مکه و مصر و وجود انبیا و ملوک ماضیه وگاه باشد که علم بدیهی موقوف
باشد بواسطه که غایب نباشد از ذهن چون حکم باینکه اثنین زوج است که موقوفست بر انقسام بمتساویین
که در وقت تصور اثنین غایب نمی تواند بود از ذهن واین قسم را قضایای قیاساتها معها گویند وگاه باشد که موقوف
بواسطه مطلقا نباشد و محتاج بفعلی چون تجربه و مشاهده و سماع نیز نباشد اما موقوف باشد بقوتی از ذهن
که انرا حدس خوانند واین قسم را حدسیات گویند مثالش نور القمر مستفاد من الشمس که بعد از تصور اوضاع قمر باشمس
که در وقت غایت بعد که هر دو جانب متقابل از دائره بر سمت هم واقع باشند تمام نورانی نماید و در وقت غایت قرب
که هر دو باهم در یکجانب از دائره بر سمت هم واقع شوند اصلا ننماید و در مابین وضعین بتدریج نمایان تر باشد تا بغایت
رسد صاحب قوت حدس جزم نماید که نور قمر مستفاد است از شمس و بسیار هم باشد که کسی تصور اوضاع
مذکوره نماید و بنابر فقدان قوت حدس جزم بحکم مذکور حاصل نشود واز انچه در بیان نظر و فکر گفتیم معلوم
شد که نظر و فکر ملاحظه معقولیست بجهت حصول مجهولی و ظاهر است که ملاحظهٔ شیء بجهت شیء دیگر فرع
تصور آن شیء دیگر است پس ناظر اول تصور مطلوب نظری کند بوجهی وبعد از ان متوجه شود بسوی معلوماتی که
در ذهن وی حاصل باشد تا از ان جمله وسط را اعنی معلومی که واسطهٔ حصول مطلوب باشد پیدا کند تا ذهن
وی را انتقال از ان وسط بسوی مطلوب حاصل آید پس لابد باشد از دو حرکت اول از مطلوب بسوی وسط و دوم
از وسط بسوی مطلوب وگاه باشد که در وقت تصور مطلوب بی انکه حرکتی بجهة پیدا کردن وسط کند دفعة
ملحوظ ذهن گردد و انتقال بمطلوب حاصل آید پس احتیاج بمجموع حرکتین نشود واین قسم از نظر را در اصطلاح
فکر اطلاق نکنند بلکه فکر را مخصوص دارند بانچه مجموع حرکتین لازم باشد واین قسم را حدس خوانند پس حدس
باین معنی که قسیم فکر است که قسم از نظریست غیر حدسیست که قسم بدیهی است وچون حصول وسط در وی
بر حسب اتفاقست نه بر سبیل لزوم و از شانش هست که غایب باشد از ذهن پس منافاتی با نظری بودن ندارد
واین نوع از نظر باشد که اهل خلوت و عزلت آنرا کشف نام نهند و عامه این طایفه مقابل نظرش دانند و چون
ریاضت خلوت بر وجه صحیح باشد و ذهن خالی بود از صور محسوسه و موهومه هر آینه معقولات نفس اکثر



پیش او حاضر باشد و وقت تصور مطلوب اطلاع بر مقدمات مناسب او بر سبیل دفعه یا بادنی توجهی
روی دهد و صد بار اگر دن مناسبات از حمتی نباشد و تفکر وانه بیشتر بسیار نباید و حصول مطلوب بسا دست
و تواند بود که تا به پیدا کردن عالم غیر مرتاض مقدمه از مقدمات مطلوبی را صاحب خلوت تحصیل مطالب
بسیار کند که غیر او را در عمری حاصل نشود وگاه باشد که حصول مقدمات مترتبه بی آنکه کسی در تصور مطلوب
باشد روی دهد واز انجا نتیجه که لازم آن مقدمات باشد حاصل شود خواه آن نتیجه در وقت دیگر مطلوب باشد
و خواه هرگز بخاطرش نرسیده باشد واین قسم از نظر را الهام گویند و چون علم دانستن اشیا است واشیا یا ذوات اند
و انچه بمنزله ذوات و یا احوال و صفات متعلق بذوات پس علم منقسم بدو قسم شد تصور که متعلق است بذوات
اشیا و تصدیق که متعلق است باحوال و صفات اشیا و مراد از انچه بمنزله ذات باشد آنست که گاه باشد که
مفهوم حالی چیزی باشد اما مطلوب اثبات آن حال نباشد بلکه معلوم الثبوت باشد و در ین وقت اغفال آنکه
ملاحظه اجمالی تواند شد و اثبات حالی دیگر که معلوم الثبوت نباشد برای ملحوظ باغفال تواند کرد پس حال اول
بمنزله ذات باشد که اثبات صفتی برای او کنند مثالش انسان و کاتب چه انسان ذاتست و کاتب حال چنانکه گوئیم انسان
کاتبست و تواند بود که انسان را بعنوان کاتب ملاحظه کنیم و حالی دیگر برای او اثبات نمائیم چنانکه گوئیم کاتب
شاعر است و مراد آن نباشد که مفهوم کاتب شاعر است بلکه مقصود آن بود که ذات انسان متصور بعنوان
کاتب شاعر است پس هرگاه شیء معلوم بذات باشد نه بعنوان حالی از احوال گویند آن شیء معلوم بکنه است
و چون معلوم بعنوان حالی باشد گویند معلوم بوجه است و علم بوجه است علم بکنه وجه باشد و علم بوجه
ذات و صورت شیء در ذهن حاصل شود آن صورت را باین اعتبار که مطابق آن شیء است علم گویند و آن شیء
را بهمین اعتبار که صورت او در ذهن در آمده موجود ذهنی گویند و باین اعتبار که در اکثر لفظ دلالت بر آن صورت
کند مدلول گویند و باین اعتبار که مقصود از لفظ اوست معنی گویند و باین اعتبار که از ان فهمیده شده مفهوم
گویند و چون هر مفهوم که صورت او مطابق شیء است معتبر باعتبار آن شیء است که مطابق اوست پس اگر
مطابقه او با شیء واحد تعینیه باشد بحیثیتی که عقل تجویز مطابقه او با غیر آن شیء نکند آن مفهوم را جزئی خوانند چه

مفهوم زید واگر مطابقه او با اشیای کثیره باشد آن مفهوم را کلی و آن کثیرین را افراد وی چون مفهوم انسان
نسبت بزید و عمرو و بکر الی غیر ذلک و چون کلی را قیاس کنی یا تمام حقیقت مطلقهٔ افراد باشد باین معنی که در حقیقت
هیچ فردی چیزی داخل نبود که در حقیقت فرد دیگر داخل نبود بلکه تفاوت میان افراد بامور خارجه از حقیقت
باشد آن کلی را نوع خوانند چون انسان قیاس بافراد خود و اگر تمام حقیقت مشترکه باشد نه مطلقه باین
معنی که در حقیقت هر فردی که مشترک باشد میان آن فرد و سایر افراد چیزی داخل نباشد که آن چیز داخل
در حقیقت این کلی نبود آن کلی را جنس خوانند چون حیوان نسبت بانسان و فرس و حمار و غیر آن چه هیچ جزئی که خارج
از مفهوم حیوان باشد مشترک میان آن افراد نیست بلکه جزء خارج از مفهوم حیوان جزء مختص به یکی است چون
ناطق که مخصوص انسانست و صاهل که مخصوص فرس است الی غیر ذلک و این تمام حقیقة که جنس نام او است لا محاله بعض از
حقیقت افراد مطلقه باشد پس آن بعض دیگر جزء حقیقت مطلقه است خواه مختص بیک فرد باشد چون ناطق و خواه
مشترک میان افراد باشد اما جزء حقیقت مشترکه باشد نه تمام حقیقت مشترکه چون حساس پس این هر دو قسم را که جزء حقیقت
مختصه و جزء حقیقت مشترکه باشد فصل خوانند اول را فصل قریب و دوم را فصل بعید و اگر کلی نه تمام حقیقت افراد
بود و نه داخل در حقیقت افراد بلکه خارج از حقیقت افراد پس اگر مخصوص بیک حقیقت بود آنرا خاصه خوانند چون مفهوم
کاتب قیاس بافراد انسان و اگر شامل حقیقت بسیار باشد عرض عام گویند چون مفهوم ماشی قیاس بافراد حیوان و کلیات
خمس عبارت ازین اقسام باشد و هر یک از سه قسم اول را ذاتی و هر یک از دو قسم اخیر را عرضی گویند و ذاتی شیء لا محاله
جایز الانفکاک از آن شیء نباشد بخلاف عرضی پس اگر جایز الانفکاک باشد آن عرضی را عارض و اگر ممتنع الانفکاک باشد
لازم خوانند مثال الاول صنعت کتابت مر انسان را و مثال ثانی قدرت بر آموختن کتابت مر انسان تام الخلقه را و چنانکه
فصل قریب و بعید باشد جنس نیز قریب و بعید باشد چه جنس را جنس تواند بود و جنس جنس شیء جنس آن شیء باشد اما
بعید و همچنین بعد از این مراتب باشد بعید و ابعد تا منتهی شود بجنسی که او را جنس نبود و آنرا جنس الاجناس خوانند
و هر جنسی که در تحت جنسی نوع بود نسبت بوی و آنرا نوع اضافی خوانند و آن اعم باشد از نوع بمعنی مذکور که نوع
حقیقی گویند و از جنس و نوع اضافی منتهی شود بنوعی که خود جنس نباشد پس در تحت او نوعی نبود و آنرا نوع الانواع



گویند و ما بینهما متوسطات و ترتیب اجناس را متصاعد و ترتیب انواع را متنازل نامند و چون مجهول تصوری باشد
تحصیل علم آن از راه تصدیق نتوان کرد و اگر تصدیق باشد از راه تصور حاصل نتوان نمود چه تصور و تصدیق
در حقیقت مختلفند و میان ایشان مناسبتی نیست که بسبب آن یکی وسیله معرفت دیگری شود بلکه تحصیل تصدیق
را از تصدیق باید کرد و تحصیل تصور را از تصور و معلوم تصوری که از وی مجهول تصوری دانسته شود معرف
و قول شارح خوانند و معلوم تصدیقی که از وی مجهول تصدیقی حاصل شود حجت و قیاس خوانند و مجهول تصوری اگر
جزئی باشد علم بآن از راه تصور حاصل نشود چه اگر تصور بصورت همان جزئی باشد هر آینه مجهول باشد و اگر بصورت
جزئی دیگر باشد البته مخالف و مباین او بود و بر وی صادق نیاید و از مباین شیء شیء را نتوان دانست و اگر بصورت کلی
بود پس اگر صورت کلی بود که بر آن جزئی صادق نباشد هیچ گونه مناسبتی حاصل نباشد و اگر بر آن جزئی صادق باشد لا محاله
بر جزئی دیگر نیز صادق باشد چه کلی البته مشترک میان کثیرین باشد پس آن جزئی بخصوصه دانسته نشود بلکه طریق
دانستن مجهول جزئی منحصر باشد بمشاهده و احساس و اگر مجهول تصوری کلی باشد علم آن بکلی یا بمجموع کلیاتی که معلوم
باشد و صادق و مختص بآن حقیقت مجهوله بود حاصل توان نمود پس آن کلی تمام حقیقة مطلقه وی نتواند بود چه تمام حقیقت
مجهول مجهول باشد و تمام حقیقت مشترکه وی نیز نتواند بود چه حقیقت مشترکه مخصوص بوی نبود و عرض
عام نیز نتواند بود لهذه العلة بلکه جزء مختص بوی باید و یا عرض مختص بوی و یا مجموع تمام حقیقت مشترکه
یا جزء مختص یا با عرض مختص پس معرف شیء یا مرکب باشد از جنس و فصل و یا از جنس و خاصه و یا مرکب
نباشد بلکه فصل قریب باشد و بس و یا خاصه باشد و بس و تعریف اگر بفصل قریب باشد آن تعریف را حد خوانند
پس اگر با جنس قریب نیز باشد حد تام خوانند و الا حد ناقص و اگر تعریف بخاصه باشد رسم خوانند پس اگر با جنس
قریب تام باشد و الا ناقص و چون از تصدیق تعبیر کنند آن عبارت را قضیه خوانند و لفظی که دال بر منسوب الیه
باشد موضوع و دال بر منسوب را محمول و دال بر نسبت را رابطه و وجود رابطه در عبارت ضرور نیست پس اگر موجود
باشد قضیه ثلاثی باشد چون زید هو کاتب و الا ثنائی چون زید کاتب و حکم اگر ایجابی باشد قضیه موجبه باشد و اگر سلبی بود سالبه
چون زید کاتب و زید لیس بکاتب و اگر حکم معلق نباشد بر چیزی دیگر قضیه را حملیه خوانند چون مثالهای مذکور

واکر معلّق باشد شرطیّه کویند مثالش ان کانت الشمس طالعة فالنّهار موجود واین موجبه باشد ولیس ان کانت
الشّمس طالعة فاللّیل موجود واین سالبه باشد ودر قضیّه شرطیّه که معلّق علیه است مقدّم کویند وجزء ثانی را
که معلّق است تالی خوانند وشرطیّه متّصله باشد ومنفصله متّصله آنست که حکم باتّصال یا بسلب اتّصال میان
دو نسبت کنند چون مثال مذکور ومنفصله آن بود که حکم بمنافات یا بسلب منافاة میان دو نسبت کنند مثال
موجبه العدد امّا زوج وامّا فرد وسالبه لیس العدد امّا زوج وامّا منقسم بمتساویین در شرطیّه منفصله مقدّم
وتالی بالطّبع از هم ممتاز نباشند بلکه هرکدام که اوّل مذکور شود مقدّم باشد وان دیکر تالی پس نتوانند که تالی مقدّم شود
وتالی مقدّم ومجهول بودن در تصدیق راجع شود بمجهول بودن در حکم چه تصوّرات ثلثه داخل در حقیقت
تصدیق نیست پس هرکاه حکم یعنی ثبوت محمول موضوع یا سلب محمول از موضوع مجهول باشد محتاج شویم
بواسطه که معلوم الثّبوت برای موضوع باشد وملزوم محمول مطلوب ویا معلوم السّلب باشد از موضوع
ولازم محمول مطلوب چه هرکاه ملزوم ثابت باشد برای شیء لازم نیز البتّه ثابت باشد وهرکاه لازم مسلوب باشد از
شیء ملزوم نیز مسلوب بود مثلا هرکاه تصدیق العالم حادث مجهول بود جهل راجع بثبوت حدوث برای
عالم شود پس چون تغیّر که مستلزم حدوث است برای عالم ثابت باشد ثبوت حدوث نیز لازم آید وهرکاه تصدیق
العالم لیس بقدیم مجهول باشد جهل راجع شود بنفی قدم از عالم پس چون لازم قدم را که ثبات است از عالم نفی کنیم
نفی قدم از عالم حاصل شود پس در هر صورت دو قضیّه حاصل شود یکی از اثبات واسطه از برای موضوع ودیکر
از اثبات محمول مطلوب برای واسطه چنانکه در صورت اوّل کوئیم العالم متغیّر وکلّ متغیّر حادث وقضیّه مطلوب
که العالم حادث باشد حاصل شود ودر صورت دوّم یکقضیّه از نفی واسطه از موضوع مطلوب حاصل شود
وقضیّه دیکر از اثبات واسطه برای محمول مطلوب چنانکه کوئیم العالم لیس بثابت وکلّ قدیم ثابت پس قضیّه مطلوب
که العالم لیس بقدیم است حاصل شود ودر اصطلاح علما موضوع مطلوب را اصغر کویند ومحمول مطلوب را اکبر
کویند وواسطه را حدّ اوسط وازین دو قضیّه را بحیثیّتی که از آن مرکب قضیّه مطلوب لازم آید قیاس کویند وقضیّه
مطلوب را که ازین مرکب لازم آید نتیجه خوانند وچون واسطه را با موضوع یا محمول مطلوب مقارنتی لازمست وآن مقارنه

هرکدام را که مشتمل بر اصغر باشد صغری کویند وان دیکری را که مشتمل بر اکبر باشد کبری ومرکب ازین دو قضیه صح

مختلف

مختلف چه مقارنت کاه بانطریق باشد که واسطه محمول موضوع شود وموضوع محمول شود وکاه بر عکس
این وکاه موضوع هردو وکاه محمول هردو واین هیأت مقارنت اوسط با اصغر واکبر را شکل خوانند وشکل
بر چهار قسم بود چه اوسط اکر محمول اصغر باشد وموضوع اکبر انرا شکل اوّل خوانند واکر محمول هردو شکل دوم
واکر موضوع هردو شکل سیّوم واکر عکس اوّل شکل چهارم مثال شکل اوّل ودوّیم دو مثالیست که در صورت مذکوره کذشتیم
ومثال شکل سیّوم المتغیّر عالم وکلّ متغیّر حادث ومثال شکل المتغیّر عالم وکلّ حادث متغیّر وازین اشکال اربعه
شکل اوّل بدیهی الانتاج است وسه شکل دیکر را تا راجع بشکل اوّل نکنند انتاجش ظاهر نشود وبالجمله انتاج
این سه شکل بدلیل ثابت شود واین قسم قیاس که از مقارنت اوسط با اصغر واکبر بموضوعیّت ومحمولیّت حاصل شود
قیاس اقترانی کویند ومقدّمتین او اکر هردو یا یکی قضیّه حملیّه باشد اقترانی حملی کویند والا اکر یکی یا هردو متّصله باشد
متّصل والّا منفصل وقسمی دیکر باشد از قیاس که او را استثنائی کویند وآن قیاسی باشد حاصل از ترکیب قضیّه شرطیّه
که قضیّه مطلوب عین تالیش باشد یا نقیض مقدّمش با قضیّه حملیّه که مشتمل باشد بر استثنای عین مقدّم در ینصورت
نتیجه عین تالیش باشد ویا بر استثنای نقیض تالی ودرینوقت نتیجه نقیض مقدّم باشد وسببش آن بود که مقدّم
ملزوم است وتالی لازم وملزوم جایز است که اخص باشد از لازم پس اثباتش مستلزم اثبات لازم بود ونفیش مستلزم
نفی لازم نبود واثبات ونفی لازم بر عکس این باشد مثالش اکر آفتاب طالع باشد روز موجود بود لیکن آفتاب طالعست
نتیجه پس روز موجود بود ویا کوئیم لکن روز موجود نبود نتیجه دهد که آفتاب طالع نباشد وچون قیاس البتّه مرکب
از قضایای متعدّده است وهر قضیّه بحسب حکم یا بدیهی است یا نظری واکر نظری باشد باید مثبت باشد بقیاس دیکر
ولابد منتهی شود ببدیهیّات والّا حصول علم ممتنع شود وحکم در هر قضیّه اکر بدیهی بود یا ثابت باشد بمقدّمات
بدیهیّه یقینی بود والّا غیر یقینی وهر قیاس که جمیع مقدّماتش یقینی بود آنرا برهان کویند وآن عمده باشد در تحصیل
اعتقادات حقّه وازاله شبهات باطله واکر جمیع یقینی نبود منقسم شود بجدلی که مرکبست از مشهورات و خطابی
از مقبولات بحسن ظن وشعری از مخیّلات ومغالطی از وهمیّات کاذبه یا از مقدّمات باطله شبیه بحق وهرکدام
در غرضی از اغراض بکار آینده امّا در تحصیل عقاید البتّه معتبر نباشند این بود آنچه از احوال علم درین رساله مقصود بود

١٥

ودرین فصل اگرچه طولی واقع شد اما خلاصه علم منطق با وجز تقریرات و اوضح تحریرات در و مبیّن شد اگرچه غرض
آن نیست که مطالعه کننده این رساله بمطالعه این فصل منطقی شود اما اگر کسی خواهد میتواند شد و علی
ای حال اطلاع باینقدر از اصطلاحات منطق ضرور یست و بباید دانست که نسبت علم منطق بصحت برهان نسبت
علم عروضست بصحت وزن شعر و چنانکه صاحب سلیقهٔ موزون از علم عروض مستغنی است صاحب طبع مستقیم
نیز بتطبیق برهان بقوانین منطق محتاج نیست مگر در ارشاد دیگری یا در ازالهٔ شبهتی که عارض شود از خود یا از دیگری

فصل دوم از باب اول از مقالهٔ اولی در شناختن جوهر و عرض موجودات عالم بر دو گونه اند یکی جوهر
و دیگری عرض چه اگر موجود خود سر موجود باشد نه بتبعیت وجود دیگری چون ذات جسم آنرا موجود قایم
بالذات گویند و جوهر نام اوست و اگر خود سر موجود نباشد بلکه بتبعیت دیگری موجود باشد چون رنگ لاله و بوی
گل و امثال وی آن موجود قایم بغیر باشد و موجود قایم بغیر بر دو گونه است یکی آنکه غیر مستغنی از و باشد که اگر او از وی
غیر زایل شود و چیزی بجای او بنیاید آنغیر زایل نشود چون بیاض نسبت بجسم و این قسم است که عرض نام اوست
دوم آنکه غیر مستغنی از و نباشد بالمعنی المذکور و این قسم را صورت خوانند چون صورت نسبت بجسم نطفه که اگر
صورت نطفگی از جسم نطفه زایل شود و صورت انسانی مثلا بجای او نیاید جسم نطفه لاجرم فاسد شود و قیام
بغیر بمعنی اعم را هم حلول گویند و آنغیر را محل و قایم باو را حال و خصوص محل عرض را موضوع خوانند و محل صورت
را مادّه و مطلق محل اعم از هر دو باشد و جوهر بر پنج قسم است یکی عقل و آن جوهر یست مجرد از مادّه هم بحسب ذات
و هم بحسب فعل و مراد از مادّه بحسب ذات آنست که اشاره بذات او نتوان کرد که اینجا است یا آنجا و مراد از مجرد بودن از مادّه
بحسب فعل آنست که در صدور فعل از و محتاج نباشد بآلتی و جارحهٔ و بجهت این قسم مثالی نتوان نمود و دیگر نفس و آن
جوهر یست مجرد بحسب ذات نه بحسب فعل یعنی اشاره بذات او نتوان کرد اما در صدور فعل محتاج بآلت باشد مثل
روح انسانی سیم جسم و آن معلوم است بحسب وجود اما بحسب ذات و ماهیت جوهر یست که در و سه بعد باشد
درازی و آنرا طول گویند و پهنا و او را عرض گویند و ستبری و آنرا عمق گویند و علما ازین معنی تعبیر کنند بقابل ابعاد ثلثه
و مراد از ابعاد ثلثه مجموع سه خطست که راست بر هم دیگر بر یک موضع گذشته باشند و میان هر دو خط زاویه

حالم

نطفگی هم

گونه است که

در این موضع قابل اشاره حسیت و مراد او مجرد بودن از مادّه

قایم

زاویه قایمه پیدا شود و مراد از زاویه قایمه یکی از چهار زاویه است که از راست گذشتن هر دو خط بر یکدیگر
پیدا شود و از آن خطوط ثلثه خطی که اوّل فرض کرده شود طول خوانند و خط دویم را عرض و سیوم را عمق
و این ابعاد ثلثه را امتدادات ثلثه نیز گویند و مراد از طول معنی عرفی نیست بلکه مراد امتدادیست که اول اعتبار
کرده شود چه بسا باشد که هیچ جانب جسم از جانب دیگر دراز تر نباشد و این سه قسم جوهر در وجود از هم ممتاز نباشند
و دو قسم باقی با هم مخلوط و آن هر دو جزء جسم باشند یکی را که اصل جسم است مادّه و هیولی گویند و دیگری را
صورت جسمیه بدانکه مادّه مایه و اصل چیزی را گویند و بالجمله مادّه موضوع صنعت صانع باشد که تصرف
در و نماید و اثر صنع خود در و ظاهر سازد چنانکه فولاد مادّهٔ شمشیر است و چوب پاره مادّهٔ چوب تیر و خالق اجسام
نیز جلّ صنعه چیزی را مادّه و اصل این اجسام گردانیده که موضوع صنعت بیمثل و مانند وی باشد و آفریدن
این اجسام تازه بتازه و نو بنو عبارت از آن باشد که بحسب اراده تامّه اثر صنعی که مقتضای حکمت کامله باشد درباره
آن مادّه کلیه ظاهر شود و شک نیست که بعضی از اجسام مادّه بعضی دیگر شوند چنانکه نطفه مادّه حیوان و غذا مادّهٔ
نطفه و عناصر مادّه غذا و همچنین مادّه عناصر جسم مطلق است اما مادّهٔ جسم مطلق جسمی دیگر نتواند بود
چه ورای مطلق چیزی نیست بلکه مادّه جسم مطلق چیزی باشد که نه جسم باشد و آنرا هیولی اولی و مادّة
المواد گویند و نزد اکثر اهل کلام و طایفه از متقدمین بر زمان اسلام مادّه جسم مطلق اجزائیست که هیچ جزء
از آن اجزا قابل قسمت نباشد نه بحسب ذهن و نه بحسب خارج و قسمت خارجی آنست که جزوی از جزوی
جدا شود و قسمت ذهنی آنکه جدا نشود بلکه ذهن در و فرض تواند کرد جزوی که غیر جزء دیگر باشد در اشاره
یعنی اشاره باحدهما غیر اشاره بآن دیگر باشد و هر جزوی از آن اجزا را جزء لا یتجزی و جوهر فرد نیز گویند
و جمهور حکما و محققین متکلمین این مذهب را باطل دانند و ادله و براهین بسیار بر ابطال جزء لا یتجزی اقامت
نموده اند و ظهور آن بمرتبهٔ رسیده که در ازمنه متاخره بطلان جزء از مقررات و مسلمات اکثر اهل اسلام
و اقوی دلایل بحیثیتی که نزدیک بید بهیات است آنست که متحیز بالذات و قابل اشارهٔ بالاستقلال البته آنچه
محاذی فوق است او غیر چیزیست که محاذی تحت است از و و کذا ما یحاذی منه جهة الیمین غیر ما یحاذی

مایحاذی منه جهة الشمال و مایحاذی منه جهة القدام غیر مایحاذی منه جهت المخلف پس شش جزء ممتاز
بحسب اشارهٔ حسیّه در هر متحیّز بالذّات متحقق است و ازانچه ما در بیان انتهای مادّة المواد تقریر کردیم مستفطن
توان شد که اجزاء لایتجزّی بر تقدیری که متحقق تواند شد مادّة المواد نمیتواند بود چه مادّة المواد باید که متعیّن
بهیچ تعیّنی نباشد والّا با هیچ تعیّنی جمع نتواند شد و اگر گویند که تواند بود که در وقت جمع شدن با تعیّنی دیگر تعیّن
او زایل شود و با آن تعیّن دیگر جمع شود چنانکه تعیّن نطفه با تعیّن حیوان متولّد ازو و تعیّن غذا با تعیّن نطفه
الی غیر ذلک من الاجسام التی یقع المواد لاجسام اخر پس گوئیم او با تعیّن خود مادّة المواد نبوده بلکه تعیّن مادّة المواد
پس ثابت شد که مادّة المواد متعیّن بهیچ تعیّن نتواند بود و حال آنکه اجزای لایتجزّی متعیّن هست و لا اقلّ بتعیّن وحدت
و کثرت پس مادّة المواد نتواند بود و حال آنکه اجزاء لایتجزّی متعیّن هست و لا اقلّ و ازاینکه گفتیم بطلان مذهب
ذیمقراطیس نیز لازم آید چه مذهب وی آنست که مادّة المواد اجسام صغار صلبه است که از غایت صغر و صلابت
قابل قسمت خارجی نباشد امّا قابل قسمت ذهنی باشد و بهمین جدا شود از اجزاء لایتجزّی و وجه بطلانش ظاهر است
از تعیّن اجزاء لایتجزّی کما لایخفی و مذهب شیخ اشراق از حکمای اسلام آنست که مادّة المواد جسم مطلق است
جزء او و حکیم کامل خواجه نصیر طوسی قدّس سرّه در کتاب تجرید الکلام این مذهب را اختیار کرده و مشهور آنست که مذهب
افلاطون نیز اینست و این مذهب ضعیف است چه جسم مطلق متعیّن است لامحاله بقابلیّت ابعاد و اگر صاحب این مذهب
تعیّن جسم مطلق را بقابلیّت منع نماید و این تعیّن را مخصوص جسم نوعی داند نزاع لفظی خواهد شد چه هیولی اولی را مسمّی
بجسم مطلق گردانیده خواهد بود و ظاهر است که مطلق تعیّن بقابلیّت ابعاد مشترکست میان انواع جسم و اعتبار تعیّن هیولی
مسمّی بجسم مطلق بقابلیّت ابعاد مقدّم خواهد بود بر اعتبار تعیّن وی بخصوصیّت نوعی پس آنچه صاحب این مذهب
جسم نام کرده هیولی اولی خواهد بود و اوّل جسم مطلق خواهد شد و بعد ازان انواع دیگر چه مراد ما از جسم مطلق نیست
مگر هیولی متعیّن شده بقابلیّت ابعاد و وجهی دیگر نیز در ابطال این مذهب هست که ما در حواشی تجرید بیان کرده ایم
مناسب این کتاب نیست و مذهب ارسطاطالیس ملقّب بمعلّم اوّل و ابو نصر ملقّب بمعلّم ثانی و رئیس الحکماء
الاسلامیّة شیخ ابوعلی سینا و خواجه نصیر طوسی قدّس سرّه در شرح اشارات و سایر حکماء اسلام و جمهور مشا

ئین آنست که مادّة المواد جزء جسم مطلق است و متعیّن بهیچ تعیّنی در حدّ ذات خود نیست بلکه تعیّن او
عین قابلیّت همه تعیّنها است و فعلیّتش محض قوّت قبول همه صورتها و اوّل تعیّن نخستین و صورتی که قبول
کند تعیّن قابلیّت ابعاد ثلثه است که صورت جسمیّه عبارت ازواست و جزء دیگر است از جسم مطلق و جسم
مطلق مرکّبست از جزء مادی که هیولی اولی است و از جزء صوری که صورت جسمیّه است و این مذهب صحیح است و توهّم
مردم که قول بهیولی مستلزم قدم عالم است باطلست چه دانستی که قول بهیولی بمعنی مادّة المواد که مذهب علماء است
و خلاف در ماصدق هیولی است نه در مفهوم هیولی و اگر کسی توهّم کند که قایل شدن بمادّة المواد مطلقا مستلزم
قدم عالم است بسبب آنکه لازم آید که مادّة المواد که مصنوع نباشد پس قدیم باشد این توهّم نیز باطلست چه لزوم عدم
مصنوعیّت مادّة المواد از مادّه دیگر مسلّم است و ازینجا عدم مصنوعیّت مطلق لازم نیاید امّا لزوم عدم مصنو
بمعنی عدم مخلوقیّت اصلا مسلّم نیست چه گاه باشد که مصنوع گویند و مخلوق از مادّه خواهند و گاه باشد که مصنوع
گویند و مخلوق مطلق خواهند و معنی اوّل اخصّست از معنی دویم و از نفی اخصّ نفی اعمّ لازم نیاید و هر گاه مصنوع بمعنی اخص
اطلاق کنند مقابل او را مبدع گویند و هر دو مصنوع بمعنی اعمّ است و امّا عرض بر سه گونه است چه اگر در مفهوم او قبول
قسمت معتبر است آن را کم خوانند و اگر نسبت بغیر معتبر است عرض اضافی و عرض نسبی نیز گویند و اگر در مفهومش
نه قسمت معتبر است و نه نسبت کیف خوانند امّا کم عبارت از قدر و اندازهٔ اشیا است و قسمی که در اشیا واقع شود
از خاصیت اوست چه هر شیء تا قدری برای وی معتبر نشود فرض قسمت در و متصوّر نباشد پس قسمت
بالذّات بر و واقع شود و به تبعیّت او بر موضوع او و قسمت چنانکه گذشت بر دو گونه است قسمت خارجی
که انفکاکی گویند و قسمت ذهنی که فرضی خوانند و آنچه خاصّه کمّست قسمت فرضی است و قسمت انفکاکی
خاصّه هیولی است امّا بسبب کم و کم بر دو گونه است متّصل و منفصل کم متّصل آنست که میان اقسامی که در و فرض شود
حدّی باشد مشترک میان هر دو باین معنی که چون حدّی فرض کنی که نهایت یکی است بعینه همان حدّ بدایت
آن دیگر باشد مانند یک ذراعی که فرض کنی قسمت او را بدو نصف ذراع چه نقطه در منتصف ذراع فرض کنی
آن نقطه بعینها نهایت نصفی باشد و بدایت نصفی دیگر و این کم متّصل را مقدار خوانند و کم منفصل آنست

که نه اینچنین باشد وآنرا عدد خوانند مثلا میان دو و سه که دو جزء پنجند حدی نیست که مشترک میان
هر دو جزء باشد چه ثانی که نهایت دو است بدایت سه نیست وثالث که بدایت سه است نهایت دو نیست
وکم متصل بر دو قسم است قار الذات وغیر قار الذات وقار الذات آن بود که مجموع اجزاء مفروضه وی باهم در یک
آن موجود باشد چون مقدار یکذراع چه مجموع اجزائی که در وی فرض کنی چون نصف وثلث وربع وغیر آن همه در
یک آن باهم موجودند وغیر قار الذات آن بود که هر دو جزء که در وی فرض کنی باهم یکبار موجود نتوانند بود بلکه تا یکجزء مفروض او
معدوم نشود جزء دیگر موجود نتواند شد چون مقدار زمان که جزئی که از زمان که موجود است تا نگذرد ومعدوم نشود
جزء دیگر که بعد از آن جزء بود موجود نتواند شد ومقدار متصل بالذات عارض نتواند شد مگر جسم را چه بعدی
که در تعریف جسم معتبر است همین مقدار متصل است وعارض غیر جسم اگر شود به تبعیت جسم باشد مثلا گر
بیاض متصف بمقدار شود وگویند فلان بیاض یکشبر است بسبب این باشد که جسمی که محل اوست یکشبر باشد پس اگر
مقدار مجموع طول وعرض وعمق جسم را باهم ملاحظه کنند آن مجموع مقدار را جسم تعلیمی گویند ولفظ جسم مشترک
باشد میان جسم مشهور که قسم جوهر است ومیان این قسم از مقدار وبجهت تمیز لفظی میان این دو ومعنی آن باشد که این قسم
را جسم تعلیمی گویند وجسم اول را جسم طبیعی پس جسم طبیعی جوهریست معروض جسم تعلیمی وجسم تعلیمی عرضی است عارض
جسم طبیعی واگر مجموع دو بعد جسم را باهم تنها بدون بعد سیوم ملاحظه کنند مثلا طول وعرض را باهم بلکه
عمق منظور ندارند وعمق را معدوم ومنتفی شمارند آن مجموع دو بعد باهم را سطح خوانند واگر یک بعد
تنها ملاحظه کنند ودو بعد دیگر را منتفی فرض کنند آنرا خط خوانند پس خط طرف وکناره ومنتهای
سطح باشد وسطح طرف وکناره ومنتهای جسم تعلیمی وجسم تعلیمی مجموع مقدار جسم طبیعی وبعد واحد خطی
هرگاه متناهی باشد طرف ونهایت آنرا نقطه خوانند پس نقطه لاجرم از جنس مقدار نباشد وقابل قسمت نبود
با آنکه قابل اشارهٔ حسی بود ونقطه شریک بود با جزء لایتجزی در عدم قبول انقسام وممتاز بود در عرضیت
وعدم استقلال در وجود وسبب همین است که نقطه موجود میتواند بود ودلیلی که دلالت بر بطلان جزء لا
یتجزی کند دلالت بر بطلان او نکند واما کیف عرضیست که نه قابل قسمت باشد ونه نسبت چون سفیدی

وسیاهی وحرارت وبرودت وسبکی وسنگینی وامثال آن واز جمله کیف هرچه مختص بذوات انفس باشد از حیوان
وانسان آنها را کیفیات نفسانیه خوانند چون علم وقدرت واراده وامثال آن وهرچه بیکی از حواس پنجگانه
ادراک توان کرد کیفیات محسوسه خوانند چون الوان وروایح وطعوم وامثال آن واقسام دیگر نیز اعتبار
شده و اما عرض اضافی عرضی است که در مفهومش نسبت بغیر معتبر باشد پس اگر آن غیر زمان باشد آنرا
متی خوانند یعنی کی بودن ومفهومش نسبت جسمیت بزمان واگر مکان باشد این خوانند یعنی کجا بودن ومفهومش
نسبت جسمیت بمکان واگر اجزاء جسم باشد یا اجسام دیگر آنرا وضع خوانند ومفهومش نسبت اجزای
جسمیت بعضی با بعضی ونسبت مجموع یا اجسام غیر این جسم یعنی نسبت دادن جسم باین طریق که فلان
جزوش بر بالای فلان جزو است یا بر تحت اوست یا بر یمین است یا بر یسار اوست ومثل این وهمچنین نسبت دادن
آنجسم که فوق جسم دیگر است یا تحت اوست وامثال این واگر آن غیر تاثیر باشد پس اگر تاثیر کردن در غیر
باشد آنرا فعل خوانند ومفهومش تاثیر کردن جسم باشد بتدریج در جسم دیگر چون گرم کردن آتش مر آب را
واگر قبول کردن تاثیر باشد از غیر انفعال خوانند چون گرم شدن آب از آتش واگر آن نسبت احاطه کردن گرد
آمدن چیزی باشد مر این جسم را آنرا ملک وجده نیز گویند مفهومش هیاتی است که عارض شود جسم را
بسبب احاطه چیزی دیگر او مثل هیات قبا پوشیدن وزره ودستار بستن وامثال آن وقدما در مفهوم جده وملک
احاطه را شرط ندانند بلکه مالک بودن وصاحب بودن وبالجمله جایز بودن که بلفظ ونسبت دهند اعتبار
کنند خواه محیط باشد وخواه نه پس هیاتی که جسم مخروط را بسبب منتهی شدن بنقطهٔ راس حاصل شود
نزد قدما ملک باشد وحال آنکه نقطه بچیزی ممکن نیست واگر آن نسبت غیر نسبتهای مذکوره باشد و
بالجمله خصوص مفهومی در آن نسبت معتبر نباشد آنرا اضافه خوانند پس عرض اضافی چیزی دیگر باشد
واضافه چیزی دیگر ومفهومش بودن چیزیست بحیثیتی که تصور او با تصور چیزی دیگر باشد وبدون آن
دیگر با متعقل نشود چون مفهوم ابوت وبنوت چه تصور پدری بی تصور پسری ممکن نشود وهمچنین تصور
پسری بی تصور پدری ومجموع این اقسام هفتگانه عرض اضافی با دو قسم عرض غیر اضافی وقسم جوهر مقولات

مقولات عشر خوانند نه مقوله عرض باشد و یکی جوهر و اطلاق مقوله بر جنس عالی کنند و جمیع موجودات
عالم امکان بحسب ذاتیات منتهی باین اجناس عالیه شوند و در میان ممکنات جنسی که نه یکی ازینها باشد و نه داخل
در یکی ازینها متصوّر نشود [illegible]

صورت م — دانستی که جسم لا مرکب است از مادّه و صورت جسمیّه و این جسمیه در همه اجسام یکی بود بجسب نوع یعنی
صورت جسمیّه هیچ جسمی مخالف نباشد در حقیقت با صورت جسمیّه جسمی دیگر چه حقیقت صورت جسمیّه
جوهری باشد متعیّن شده بقبول ابعاد و این جوهر قابل ابعاد بمحض جوهریت و قبول ابعاد در همه اجسام
یکی باشد و اختلاف اجسام باهم در اموری باشد خارج (بیرون) از حقیقت جوهر قابل ابعاد امّا مادّه در جمیع اجسام یکنوع
نبود بلکه در بعضی از اجسام واحد بود و در بعضی مختلف چنانکه بیاید امّا مجرّد این سبب اختلاف نوعی جسم نشود
چه مادّه بالقوّة صرف و قابل محض است و متعیّن بهیچ تعیّنی نیست چنانکه اشاره بآن شد و جسم لا محاله بالفعل
و متعیّن پس بمحض اختلاف جزء بالقوّه با وجود وحدت جزء متعیّن بالفعل جسم مختلف نتواند شد و حال آنکه
اجسام مختلفند در آثار و تقاضا چه اثر و تقاضای جسمی مخالف و ضدّ اثر و تقاضای جسمی دیگر باشد چنانکه ظاهر است
در آب و آتش چه آب اثرش تبرید است و تقاضاش میل بپستی و آتش اثرش گرم کردنست و اقتضا و تقاضاش میل ببالای
و همچنین سایر اجسام پس ناچار است در جسم از جزوی دیگر که سبب اختلاف اجسام باشد در آثار و بسبب
این جزو اجسام در حقیقت نوعی مختلف شوند چه برین تقدیر در حقیقت هر جسمی جزوی داخل باشد که در
حقیقت جسمی دیگر داخل نباشد و معنی اختلاف نوعی همین است چنانکه در فصل منطق اشاره بدان شد و این جزو
دیگر را بسبب آنکه جسم بانضمام او نوعی شود از انواع مختلف صورت نوعیّه خوانند و بسبب آنکه مبدأ حرکت
و سکون و سایر آثار جسم است طبیعة گویند و بالجمله جسم مختلف و متنوّع شود بسبب صور نوعیّه مختلفه
بانواع مختلف و بدین سبب جسم مطلق را با آنکه در حدّ ذات خود نوع واحد است عارض شود که جنس گردد
مر انواع مختلفهٔ اجسام را و این سبب استعدادیست که حاصل است مر مادّه را بحسب صورتی بعد صورتی و اوّل
اختلافی که حاصل شود اختلاف جسمست بفلکی بودن و عنصری بودن چه اگر جسم قابل آن باشد که با جسمی دیگر



مخلوط و ممزوج شود بحیثیّتی که خاصیّت هر یك شکسته شود و از مجموع خاصیّتی متوسط حاصل شود و بعبارتی
دیگر اگر آن جسم قابل آن باشد که صورت نوعیّهاش زایل شود و صورت نوعیّه دیگر در وی حاصل آید آن جسم را عنصری
گویند و الّا فلکی و دیگر اختلاف ببساطت و ترکیبست چه اگر جسم مجمع نباشد از اجسام که هر یك متعیّن بصورتی
نوعیّه علیحده باشد و بعبارتی دیگر جسم متعیّن شده باشد بصورت نوعیّه که هر جزوی که در آن جسم فرض کنند
با کلّ آن جسم در همین صورت نوعیّه شریك باشد آن جسم را بسیط گویند مانند آب و آتش و غیر آن و اگر نه چنین باشد
مشارك — بلکه مجتمع از اجسام مختلفة الصّور باشد و یا هر جزوی که در وی فرض کنند در صورت نوعیّه با کلّ شریك نبود اگر چه
بسیاری از جزو مشارك باشند آن جسم را مرکّب خوانند مانند بدن حیوان و مانند لعل و یاقوت و غیر آن مثلاً
یاقوت اگر چه اکثر اجزائی که درو فرض کنند با کلّ در صورت یاقوتی مشارکست امّا بتجزیه بالآخره منتهی شود
بعناصر که هیچ یك از آن در صورت یاقوتی شریك نیست و جسم بسیط هرگاه مانعی و قاسری با او نباشد واقع
بر شکل کره و مراد از کره جسمی است مستدیر متساوی الاستداره مانند گوی چه کرویّت مناسبت دارد با بساطت
بسبب آنکه در طبع بسیط اختلاف نبود و در شکل کره نیز امور مختلف یافت نشود (نباشد) چه شکل جسم عبارتست
از هیأتی که عارض شود بسبب احاطهٔ اطراف جسم بجسم و هرگاه طرف جسم متعدد و مختلف نباشد هیأت حاصل
شده بسبب او نیز مختلف نتواند شد و طرف جسم کره نیست مگر سطح واحد مستدیر و در جسم غیر کره اطراف
لا محاله مختلف و متعدد باشد چه یك طرفش سطحست و طرفی دیگر خط یا نقطه یا سطح دیگر چنانکه در اشکال مضلعه
که مثلث و مربع و نظایر آن باشند و در جسم غیر مضلع که مستدیر باشد امّا استدارهٔ او مانند استدارهٔ
گوی نباشد مانند بیضه اگر چه بیش از یك سطح یافت نشود امّا یك سطح در استداره مختلف باشد چنانکه
پوشیده نیست پس درو نیز اختلاف یافت شود و مقتضای طبیعت بسیط نتواند بود و کره بر دو گونه بود
مجوّف و بسیط (مصمت) و در کرهٔ مجوّف لا محاله دو سطح یافت شود یکی را که از بیرونست سطح محدّب و دیگری را که از درون
باشد سطح مقعّر خوانند و این دو سطح باهم گاه متوازی باشند و گاه غیر متوازی و مراد از توازی بودن دو
چیز است باهم بحیثیّتی که جمیع ابعاد ما بین باهم مساوی باشند و در کره مصمت یافت نشود مگر یك سطح که از بیرون باشد

با او محیط باشد [illegible] بدانکه از اجسام

فلکیه هرچه نورانی باشد کوکب کویند و غیر نورانی را فلک نامند و ما ابتدا بذکر کوکب کنیم زیراکه ان حال کوکب

که محسوس است علم باحوال افلاک حاصل کرده اند و الا راهی بدانستن احوال فلکیات بنودی پس کوئیم بدانکه

از کواکب هفت کوکب راکه قمر و عطارد و زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل باشد سیاره خوانند که هریک سیری

و حرکتی علیحده دارند و بنسبت بهم مختلف شوند کاهی باهم آیند و کاه دیکر از هم کذرند و کاهی سریع و کاه بطی باشند

و کاهی از زمین دور و کاه نزدیک شوند و پنج کوکب از اینها که غیر شمس و قمر باشند حالتی دیکر دارند که بدین سبب

اینهارا متحیره کویند و آن چنان باشد که کاهی چنان نماید که از آن سمتی که سمت حرکت ایشانست رجوع کنند

و درین وقت ایشانرا راجع و کاه چنان نماید که چند روز یکجا ایستاده باشند و اصلا حرکت نکنند و درینوقت کویند

اینهارا مقیم کویند و در غیر این دو حالت که متوجه سمت حرکت خاصه باشند مستقیم خوانند و این حالات

ثلثه را رجعت و اقامت و استقامت کویند و جمیع کواکب غیر این هفت کوکب را بنابر بطوء حرکت ایشان و باثبات

اوضاع ایشان با یکدیکر ثوابت خوانند و همه باهم در حرکت و جهت حرکت موافق باشند و کواکب ثوابت از کثرت

بحدیست که احصای آن ممکن نیست و از آنجمله یکهزار و بیست و دو کوکب را رصد کرده اند و مواضع اینهارا

از فلک تعیین نموده اند و این کواکب را از این جهت کواکب مرصوده خوانند و بجهت تعیین مواضع اینها چهل و هشت

صورت توهم نموده اند چنانچه بعضی ازین کواکب بر نفس این صور واقع شوند یعنی بر خطوطی که این صور از ان خطوط

متوهم شده اند و یا در میان آن خطوط و آنهارا کواکب داخل الصور خوانند و چون خواهند که ازین کواکب خبر دهند

کویند که کوکبی که بر سر فلان صورتست یا بر دست راست و یا بر پای چپ او و بدینقیاس و بعضی که بیرون ازین صور

واقع باشند آنهارا کواکب خارج الصور کویند و چون ازین کواکب خبر دهند کویند کوکبی که بقرب پای چپ فلان

صورتست یا بقرب ذنب فلان صورتست و برین قیاس این بود مجملا از احوال کواکب و اما فلک بر دو کونه بود

کلی و جزئی فلک کلی آن بود که یکی از حرکات تسعه که حرکت یومیه و حرکت ثوابت و حرکات سبعه سیاره باشد

تمام شود و فلک جزئی آن بود که باو تنها یکی از حرکات تسعه تمام نشود بلکه چند فلک باید که باهم ضم شوند تا ضبط یکی از

از حرکات از آنها حاصل شود و فلک کلی مفرد بود و مرکب مفرد آن بود که یک فلک تنها یکی از حرکات را ضبط

نماید و مرکب آن بود که چند فلک باهم ملتئم شده ضبط یکی از حرکتها نماید و حرکات تسعه نیز بر دو کونه اند

بسیط و مرکبه بسیط آن بود که در ازمنه متساویه مسافات متساویه قطع کند و آنرا متشابهه نیز کویند و آن حرکت

یومیه و حرکت ثوابت باشد و مرکب آن بود که نه اینچنین باشد و آنرا مختلفه نیز کویند و آن حرکات سبعه سیاره

باشد و ازینجهت فلک هریک از حرکتین اولیین مفرد باشد و فلک هریک از حرکات کواکب سیاره مرکب و مجموع

افلاک کلیه در مشهور نه است بعدد حرکات محسوسه چه نه حرکت مختلف یافته اند هفت از کواکب هفت

کانه و یکی از ثوابت و یکی دیکر که مجموع کواکب در وی شریکند و بجهت هر حرکت محرکی و متحرکی علیحده اثبات کرده اند

و بعضی تجویز نموده اند که بجهت حرکت مشترکه متحرکی علیحده نباشد بلکه نفسی متعلق بمجموع من حیث المجموع باشد

که مبدا حرکت مشترکه و نفسی علیحده بهریک متعلق باشد که مبدا حرکت خاصه شود و بنابرین تواند بود که عدد

افلاک کلیه بیش از هشت نبود و اول افلاک کلیه بنابر مشهور بحسب ترتیب طبیعی فلک اعظم است و فلک

الافلاک و فلک اطلس نیز کویند و او مشتملست بر جمیع افلاک بلکه عالم جسمانی و او کره ایست متوازی السطحین

مرکز او مرکز زمین بلکه مرکز عالم و در وی هیچ کوکب نیست و بعد سطح مقعر او از مرکز زمین که نصف قطر اوست

بتبعیت سطح محدب فلک ثوابت که مماس اوست موازی سی و سه هزار بار هزار و پانصد و بیست و چهار

هزار و شصت و نه فرسخ تقدیر کرده اند و بعد سطح محدب او را بغیر خدای تعالی کسی ندانسته چه کوکبی در وی نیست

که بوسیله او استعلام بعد وی توان کرد اما بعدش لامحاله متناهی است چه عدم تناهی ابعاد چنانکه بیاید ممتنع است

و بر بالای او هیچ چیز نیست بسبب آنکه او را بالای نیست که چیزی در وی تواند بود بلکه منتهی است بعدم

مطلق و عدم بر دو کونه بود عدم مقدر و عدم مطلق عدم مقدر چون فضای درون کوزه که فرض کنی

که در وی آب و هوا هیچ چیز نباشد و مقدر باشد بسبب آنکه محاط باشد باطراف کوزه و کوزه اکر بزرکتر باشد

فضا بیشتر باشد و اکر کوچکتر باشد فضا کمتر و این قسم عدم را خلا و چون چیزی در وی بود ملا کویند و عدم

مطلق آن بود که با آنکه چیزی در وی نبود تقدیر بشرهم نتوان کرد و اینکه مشهور است که فوق الفلک الاعظم لا خلاء

ولاملاء این معنی دارد وحرکت این فلک اسرع حرکات است چه قریب بشبان روزی دوره کند قریب بدو بیست
هزار بار هزار فرسخست تمام کند وحرکتش از مشرق باشد بمغرب وجمیع افلاک بحرکت او متحرک باشند بر سبیل
تسلط با آنکه خود حرکتی بر خلاف جهت او داشته باشند واین جا این بود چه یکی بالذات ودیکری بالعرض چنانکه
مور چه در آسیا حرکت کند وآسیا او را بخلاف آن جهت حرکت دهد وطلوع وغروب کواکب با این حرکت
باشد وسبب طلوع وغروب آن بود که زمین جرم کثیف است وواقع در وسط حقیقی افلاک چه مرکز زمین
مرکز جمیع افلاک کلیست وبدین سبب قریب نصف فلک در زیر زمین باشد ونصف دیکر بالای زمین آید
مرئی کردد ودایره که فاصله باشد میان نصف مرئی وغیر مرئی آنرا افق خوانند وبحسب اختلاف بلاد نصف
مرئی وغیر مرئی مختلف شود وآفاق مختلف کردد وازمنه طلوع وغروب کواکب در تقدیم وتاخیر اختلاف
پیدا کند ودو قطب افق دو نقطه سمت راس وسمت قدم باشد اعنی دو طرف خطی که باستقامت قامت شخصی اندر جانب
بفلک منتهی شود ومراد از قطب دایره دو نقطه است بر کره از دو طرف مقابل دایره که بعد هر یک از آن دو نقطه
باطراف آن دایره برابر باشد واکر آن دایره عظیمه بود یعنی بر مرکز کره کذشته بود بعد هر یک از آن دو نقطه از دایره با بعد
یا بعد نقطه دیکر از دایره نیز برابر باشد ودو قطب کره دو نقطه باشد بر دو جانب کره چون کره متحرک
باشد آن دو نقطه البته ساکن باشند ودر وقت حرکت کره هیچ نقطه بر آن کره ورای دو قطب ساکن نتواند بود
ودو قطب کره هر دو قطب دایره نیز باشد که بر سمت حرکت کره مفروض باشد خواه دایره عظیمه باشد وخواه نه و
هر دایره که بر وسط نکذشته بود آنرا صغیره خوانند وعظیمه که بر سمت حرکت کره باشد آنرا منطقه آن کره خوانند
ومنطقه فلک اعظم را معدل النهار کویند ونشان این دایره بحسب حس چنان باشد که از نقطه مشرق روز نوروز زاید
وبنقطه مغرب آن روز کذرد واز زیر زمین باز بمشرق پیوندد ودو قطب این دایره دو قطب فلک اعظم
بود وآن دو نقطه بود که نزدیک ستاره جدی بود که علامت قبله اهل عراق است وآنرا قطب شمالی از زمین مر
تفع است ودر بلادی که معدل النهار بر سمت راس آن بلاد کذرد هر دو قطب معدل بر افق واقع باشند وآن موضع را
که معدله بر سمت راس آن کذرد ودو قطب معدل بر افق واقع باشند وان مواضع که معدل است بر سمت



وخط استوا خوانند وهر موضعی که از خط استوا بطرف جنوب واقع باشد قطب جنوبی در آن موضع
مرتفع وقطب شمالی منخفض باشد وباین قیاس احوال جمیع آفاق معلوم توان کرد ودر موضعی که قطب معدل بر سمت راس
باشد افق آن موضع ومعدل النهار بهم منطبق شوند وآفتاب را بحرکت یومی طلوع وغروب نبود بلکه چون آفتاب
شش ماه در طرف شمال است از معدل وشش ماه دیکر در طرف دیکر جنوب چنانکه بیاید پس اکر آن قطب که بر سمت
راس واقعست قطب شمالی باشد شش ماه که آفتاب در بروج شمالیست همیشه روز باشد ویکروز آنجا بقدر شش ماه
بود چون انتقال ببروج جنوبی نماید غروب وی بود وشب آغاز شود وشش ماه دیکر شب باشد واکر قطب
واقع بر سمت راس قطب جنوبی بود احوال بر عکس این باشد ذلک تقدیر العزیز العلیم وفلک دوم بحسب ترتیب
طبیعی فلک ثوابتست وفلک البروج نیز کویند وآن نیز کره ایست متوازی السطحین مرکز هر دو سطحش مرکز عالم محیط بما سوی
فلک اعظم سطح محدب او مماس سطح مقعر فلک اعظم وجمیع کواکب ثوابت در وی مرکوزند وحرکتش از مغرب بمشرق
ودر هفتاد سال درجه قطع کند ودر بیست وپنج هزار ودویست سال دوره تمام نماید ومراد از درجه یک حصه
از سیصد وشصت حصه دایره است چه محیط هر دایره را سیصد وشصت قسم متساوی کنند وهر قسمی را
درجه نام نهند وهر درجه را بشصت قسم کنند وهر قسمی را دقیقه خوانند وهمچنین دقیقه را بشصت ثانیه وهر ثانیه را
بشصت ثالثه تا آنقدر که حاجت افتد قسمت نمایند ومنطقه او را منطقة البروج وفلک البروج نیز کویند و
تقاطع کند با معدل النهار بر دو نقطه که آن دو نقطه را نقطه اعتدال کویند ویک نصف آن همیشه بطرف شمال از معدل
ونصف دیکر بطرف جنوب وحرکت خاصه آفتاب بر این منطقه است که اصلا از وی بطرفی مایل نشود واکرچه تقاطع
مقتضی آنست که دو دایره بعد از اتحاد در یک نقطه از هم متباعد شوند تا بغایت تباعد رسند واز انجا میل بتقارب کنند تا
بنقطه دیکر مقابل نقطه اول بهم رسند ودر کذشته از هم متباعد شوند تا بغایت تباعد وباز متقارب شده در نقطه
اول متحد شوند اما در تقاطع معدل ومنطقة البروج چون معدل منطقه فلک اعظم بلکه منطقه عالم است
او را اصل داشته استوا را بوی منسوب دارند ومایل بودن ودور شدن را بمنطقة البروج نسبت دهند و
از اینجهت بحسب قرب وبعد که شمالی بودن وجنوبی بودن نسبت بمعدل امتیاز تمام در اجزای منطقة البروج

بهم رسد و چون مدار خاصهٔ آفتاب منطقة البروج است و تاثیر آفتاب اعظم تاثیرات عالم علوی در عالم سفلی
پس تاثیر آفتاب بحسب بودن در هر جزوی از اجزای منطقة البروج نسبت بعالم سفلی مختلف شود و ازین جهت اولا
مجموع دایرهٔ منطقة البروج را بحسب امتیازات معتد به بدوازده قسم متساوی کرده اند چه نخست بحسب چهار نقطه
ممتازه دو نقطه غایت بعد و دو نقطه غایت قرب که دو نقطه اتحاد است بچهار قوس متساوی منقسم شود که هر
قسمی ربعی باشد و هر ربعی بحسب قرب بغایت قرب و قرب بغایت بعد و توسط نسبت بغایتین بسه قسم متساوی منقسم
شوند که مجموع دوازده قسم متساوی باشند چهار متصف بقرب بغایت قرب و چهار متصف بقرب بغایت بعد
و چهار متصف بتوسط اما امتیاز چهار قسم متصف بقرب بغایت قرب از یکدیگر دو قسم از آنها شمالی بودن
و دو قسم دیگر جنوبی بودن و امتیاز دو قسم شمالی از هم دیگر بمبدأ حرکت شمالی بودن و منتهای حرکت شمالی بودن
و اما امتیاز دو قسم جنوبی بمبدأ حرکت جنوبی بودن و منتهای حرکت جنوبی بودن و امتیاز دو قسم شمالی از هم دیگر
با آنکه هر دو در قرب و بعد یکنسبت دارند یکی بمؤخر بودن از غایت قرب و یکی بمقدم بودن از غایت قرب و همچنین
امتیاز دو قسم جنوبی از هم دیگر و اما امتیاز چهار قسم متصف بتوسط از یکدیگر باز شمالی بودن و جنوبی بودن و امتیاز
دو قسم شمالی از هم دیگر بتوسط بعد از غایت قرب و بتوسط قبل از غایت قرب و همچنین امتیاز دو قسم جنوبی از هم دیگر و بنا
بنسبت امتیازات مذکوره در جمیع اجزاء فلک البروج بلکه در جمیع اجزاء افلاک اعتبار نموده مجموع کرات افلاک
محیط بارض را بدوازده قسم متساوی کرده اند و کیفیت انقسام افلاک باین دوازده قسم چنانست که دوازده نقطه در
منطقة البروج بحسب امتیازات مذکوره اعتبار شده دو نقطه غایت قرب که دو نقطه اعتدال باشد و دو نقطه
غایت بعد که دو نقطه انقلاب گویند و منطقة البروج باین چهار نقطه بچهار ربع منقسم شده چنانکه مذکور
شد و هر ربعی نیز دو نقطه که فصل مشترک میان قرب و بعد و توسط باشد اعتبار شده پس شش دایره اعتبار
کرده اند که همه بدو قطب منطقة البروج گذرند و یکی از آنها بدو نقطه اعتدال و یکی بدو نقطه انقلاب و چهار
دیگر بهشت نقطه متوهمه در ارباع مذکوره و مجموع افلاک بسطوح و هیئة این شش دایره بدوازده بخش متساوی
شده اند و هر قسمی ازین اقسام دوازده گانه را برجی نامند و طول هر برجی سی درجه باشد و عرض از قطب تا بقطب



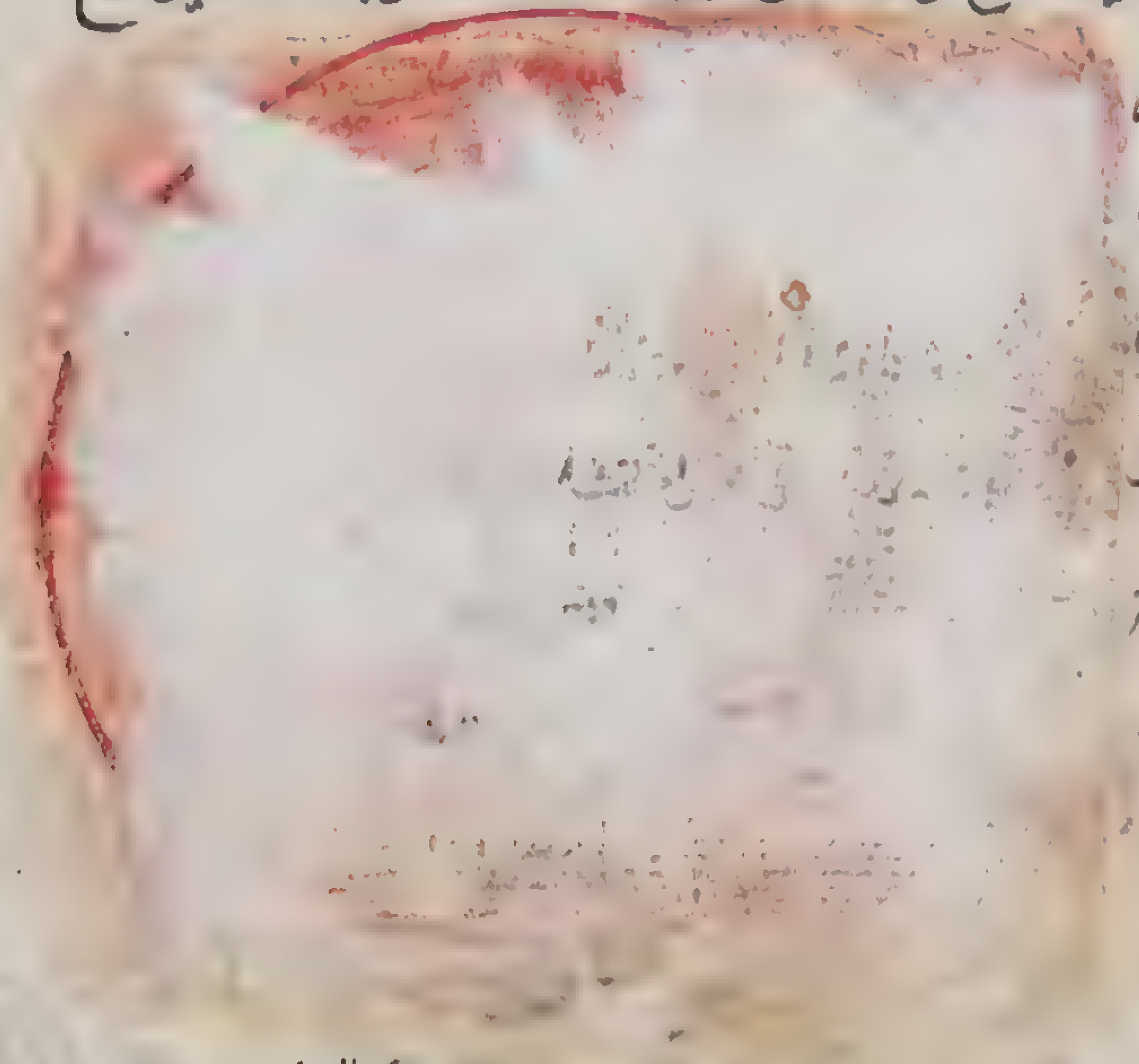
بقدر نصف دوره که صد و هشتاد درجه است و چون حرکت فلک البروج و حرکت خاصهٔ آفتاب از مغرب
بمشرق است و تاثیر آفتاب و سایر کواکب معتبر بطرف شمال چه عادت (عمارت) جمله در طرف شمال واقعست چنانکه بیاید
لهذا ابتداء بروج را از مغرب گرفته و نصف شمالی را مقدم بر نصف جنوبی داشته پس اول بروج برج حمل
باشد و مبدأ آن نقطهٔ اعتدالی بود که چون آفتاب بحرکت خاصه از وی گذرد بطرف شمال آید و سه برج متوالی را
که حمل و ثور و جوزا باشد چون مدت مکث آفتاب درین بروج فصل ربیعست ربیعی گویند و سه برج دیگر را
که سرطان و اسد و سنبله باشد که مدت مکث آفتاب درین بروج فصل صیف است صیفی خوانند و مبدأ سرطان
نقطهٔ انقلابی باشد که چون آفتاب از وی گذرد فصل بهار بفصل تابستان منقلب شود و آنرا نقطهٔ انقلاب صیفی خوانند
و این شش برج بروج شمالیه باشند و همچنین سه برج دیگر که میزان و عقرب و قوس است خریفی و مبدأ میزان
نقطهٔ اعتدال دیگر باشد که چون آفتاب از وی گذرد بطرف جنوب شود و سه برج دیگر را که جدی و دلو و حوت است
شتوی و مبدأ جدی نقطهٔ انقلاب دیگر باشد که چون آفتاب از وی گذرد زمستان شود و آنرا نقطهٔ انقلاب
شتوی گویند و این شش برج جنوبیه اند و آن شش بروج (و اسمای آن) را از صور کواکبی که بر نفس منطقة البروج
واقع اند برداشته اند چه از صور چهل و هشتگانه مذکور بیست و یک در جانب شمال از منطقة البروج است
و پانزده در جانب جنوب و دوازده بر نفس منطقه واقعند و مقدار غایت دوری منطقه را از معدل که آنرا
میل کلی گویند و آن قوسی بود از دایره مارّه باقطاب اربعه دو قطب معدل و دو قطب منطقه که واقع شود
مابین منطقتین از جانب قرب بحسب ارصاد مختلف یافته اند و بحسب رصد اخیر بیست و سه درجه و سی
دو دقیقه و هفده ثانیه یافت شده و از اینجا گمان برده اند که منطقة البروج را حرکت عرضی باشد بسوی معدل
و وقتی شود که هر دو منطقه بهم منطبق شوند و بعد از فلک هشتم افلاک کواکب سبعه سیاره اند بترتیب
مشهور اول فلک زحل دویم فلک مشتری سیم فلک مریخ چهارم فلک شمس پنجم فلک زهره ششم فلک عطارد
هفتم فلک قمر و در مشهور ابتداء شمارهٔ افلاک از فلکی کنند بحسب قرب بما پس فلک الافلاک فلک
نهم باشد و دلیل ترتیب افلاک کسف کواکب باشد یکدیگر را چه اقرب کاسف ابعد باشد بخلاف آفتاب

کدا ورا کوکبی جزو قرکسف نتواند کرد وکسف او مرکوکبی را این معلوم نشود پس یقینی نیست که شمس در میان کواکب سته باشد بلکه بنوعی از استحسان این حکم کرده اند مثل آنکه چون شمس اعظم از آنهاست مناسبت در وسط بودن بمنزله شمسه القلاده و یا آنکه کواکبی که با شمس مجموع نسب اربعه که مقابله و تثلیث و تربیع و تسدیس باشد حاصل کنند در یکطرف او و باشند و آن زحل و مشتری و مریخ است و اینها را کواکب علویه گویند و کواکبی که حاصل نکنند با او مگر یک نسبت که آن تسدیس است در طرف دیگر و آن زهره و عطارد باشند و اینها را سفلیین خوانند و ظاهر است که این وجوه جز استحسان تقاضا نکند و هر یک ازین افلاک کلیه هفت گانه مرکبند اما هر یک از افلاک علویه و زهره از سه فلک جزئی و محیط بارض که یکی از ان دو را ممثل گویند مرکزش مرکز عالم باشد و منطقه اش در سطح منطقة البروج و دیگری را خارج مرکز که مرکزش نقطه باشد غیر مرکز عالم و منطقه اش تقاطع کند با منطقة البروج و در داخل ثخن ممثل بود چنانکه سطح محدب بر سطح محدب ممثل باشد بر نقطه مشترک که آنرا اوج خوانند و مقعر مماس مقعر بر نقطه مشترک که آنرا حضیض خوانند و بالضروره از ممثل بعد از اخراج خارج مرکز دو قطعه مختلفة الثخن باقی ماند یکی محیط بخارج مرکز و آنرا متمم حاوی گویند و دیگری محاط خارج مرکز و آنرا متمم محوی گویند و رقت متمم حاوی در طرف اوج باشد و غلظتش در طرف حضیض و متمم محوی برعکس این و یکی غیر محیط بارض و آنرا افلاک تدویر خوانند و آن کره باشد مصمت مرکوز در داخل ثخن خارج مرکز چنانکه سطح او مماس هر دو سطح خارج مرکز شود بر یک نقطه و هر یک ازین کواکب چهارگانه مرکوز در تدویر چنانکه سطح کوکب و تدویر بیک نقطه مماس باشند و هر یک از فلک خارج مرکز مذکور را بسبب آنکه تدویر در و مرکوز است و همچنین هم خارج مرکزی را که حامل تدویر کره باشد فلک حامل گویند و از برخوردن تصور آنچه گفتیم آسان شود

و اما فلک شمس مرکبست از دو فلک جزئی یکی ممثل و دیگری خارج مرکز یا تدویر و چه ضبط حرکتش بهر یک از این دو ممکن است لهذا جزم بخصوص احدهما نکرده اند و بر هر تقدیر منطقه اش در سطح منطقة البروج باشد و لذا گفته که آفتاب در حرکت خود هرگز از منطقة البروج بطرفی مایل نشود بلکه همیشه ملازم وی باشد و بر تقدیر خارج آفتاب مرکوز باشد در خارج مانند تدویر در خارج و بر تقدیر تدویر مرکوز باشد در ثخن ممثل چنانکه در خارج مرکوز در تدویر چون کواکب دیگر و از شکل تصور این هر دو توان نمود و اما فلک عطارد مرکبست از چهار فلک جزئی یکی ممثل دوم خارج مرکز او و یکی تدویر خارج مرکز اول مرکوز در ثخن ممثل و خارج مرکز دوم مرکوز در ثخن خارج مرکز اول بهمان طریق که مذکور شد و تدویر مرکوز در خارج مرکز دوم و عطارد مرکوز در تدویر بطریق مذکور و خارج مرکز اول را مدیر گویند و خارج مرکز دوم را چون خارج مرکزهای دیگر حامل نامند و مدیر و حامل با هم در یکسطح باشند پس لازم عطارد را دو اوج باشد یکی مشترک میان ممثل و مدیر و آنرا اوج مدیر گویند و دیگری مشترک میان مدیر و حامل و از اوج

[illegible]

واما فلك قمر آن نیز مرکب است از چهار فلك جزئی یکی فلك مایل که مرکزش مرکز عالمست اما منطقه اش نه در سطح
منطقة البروج است بلکه مایل است از ودویم خارج مرکز که حامل تدویر است ومنطقه اش با منطقه مایل در یکسطح



مرکوز است در ثخن مایل چنانکه حوامل در
ثخن ممثلات سیوم تدویر که مرکوز است در ثخن
حامل وقمر مرکوز در وچهارم فلك جوزهر وآن فلکی
است متوازی السطحین محیط بفلك مایل و
کزمش مرکز عالم ومنطقه اش در سطح منطقة
البروج ودر تصویر امور مذکوره ازین شکل
استعانت میتوان نمود پس عدد
مجموع افلاك جزئیه بیست ودو باشد دوازده
از علویه ونه دو واز شمس وهشت از عطارد وقمر ودلیل بر وجود این افلاك جزئیه وترکب افلاك کلیه
از اینها وجود اختلافست که در حرکات واوضاع کواکب هفتگانه یافته اند که صدور آنها از یك فلك بنا بر بساطت
فلك ممکن نیست پس در هر کوکب آنقدر فلکی که در ضبط احوال آن کوکب حاجت باز باشد ثابت شده و تفصیل
آنها در فن علیحده که موسوم بعلم هیاتست مبین شده وغرض از ذکر مجملی که اینجا مذکور شد یا مذکور شود آنست
که طالب را اعانتی باشد بر تخیل عالم جسمانی بنوعی که ضروری یا نافع باشد در معرفت آلهی و هر یك ازین افلاك
جزئیه حرکتی مخصوص دارند بعضی از مغرب بمشرق واین را حرکت بر توالی گویند چه بر توالی بروج باشد از حمل بثور
واز ثور بجوزا الی تمام الدوره چه ابتداء بروج از مغرب است چنانکه گذشت وبعضی از مشرق بمغرب واین را حرکت بر خلاف
توالی گویند واز جمله حرکات بر توالی حرکات افلاك ممثله است وآن مساوی حرکت ثوابت بود وباین حرکت جمیع اوجات
حرکت کنند الا اوج قمر واوج حامل عطارد وحرکت خارج مرکز شمس است وآن هر شبانروزی پنجاه ونه دقیقه وهشت
ثانیه باشد چنانچه قریب بیکسال دوره تمام کند وحرکات افلاك حامله است وآن مر زهره را مساوی حرکت خارج مرکز



شمس است وعطارد را ضعف آن وزحل را هر شبانه روزی دو دقیقه ومشتری را چهار دقیقه وپنجاه ونه ثانیه ومریخ
را سی ویك دقیقه وبیست وهفت ثانیه وقمر را بیست وچهار درجه وبیست ودو دقیقه وپنجاه وسه ثانیه واز جمله
حرکات بر خلاف توالی حرکت مدیر عطارد است وآن مثل حرکت خارج مرکز شمس است وحرکت جوزهر قمر وآن هر شبانروزی
سه دقیقه ویازده ثانیه است وحرکت مایل قمر وآن هر شبانروزی یازده درجه ونه دقیقه وهفت ثانیه و
تداویر چون شامل ارض نیستند لاجرم اگر اعلای اینها بر توالی حرکت کند نسبت بما اسفل بر خلاف توالی باشد
چنانکه در غیر قمر واگر اعلا بر خلاف توالی حرکت کند اسفل بر توالی بود چنانکه در قمر وحرکت تدویر قمر در هر شبانروز
سیزده درجه وسه دقیقه وپنجاه چهار ثانیه باشد وعطارد را سه درجه وشش دقیقه وبیست وچهار ثانیه
باشد وزهره را سی وشش دقیقه وپنجاه نه ثانیه باشد وهر یك از کواکب علویه را بقدر فضل حرکت خارج
مرکز شمس بر حرکت حامل او وحرکت هر یك از افلاك کلیه کواکب سیاره مرکب باشد از حرکات افلاك
جزئیه که آن فلك کلی مرکب از انها باشد ومناسبت درین مقام بیان رجعت واقامت واستقامت که سابقا
مذکور شد عروض آن مر کواکب متحیره را بیانش آنست که چون حرکت اعلای تداویر متحیره وحرکت حوامل
مجموع بر توالیست پس چون کوکب در اعلای تدویر باشد بقدر مجموع حرکت حامل وحرکت تدویر حرکت کند و
حرکت او سریع نماید نسبت بحرکات او در غیر اینحالت وکواکب را در اینحال مستقیم واینحالت را استقامت
گویند وچون در ابعد نقاط سطح تدویر از مرکز عالم که آنرا ذروه تدویر گویند بود ولامحاله در طرف اعلای تدویر
باشد غایت سرعت او باشد در استقامت وچون باسفل تدویر که حرکتش بخلاف توالیست منتقل شود
حرکت کوکب بتوالی بطوئی پیدا کند چه در اینحال بمقدار فضل حرکت حامل بتوالی بر حرکت تدویر بخلاف توالی حرکت کند
وهر چند کوکب بحضیض تدویر یعنی اقرب نقاط سطح تدویر بمرکز عالم نزدیکتر شود حرکت بخلاف
توالیش بنا بر قرب مرکز عالم سریعتر باشد وفضل مذکور کمتر شود وحرکت کوکب بتوالی بطیء تر نماید
اما چون هنوز بتوالیست کوکب را مستقیم گویند تا بحدی که حرکت تدویر بخلاف توالی
با حرکت حامل بتوالی مقاومت کند وکوکب چند روز چنان نماید که بیکجا ایستاده است

یعنی بسبب حرکت خود که غیر حرکت یومیست و کوکب را درینحال مقیم کویند واینحال را اقامت
وبعد از آن حرکت تدویر بخلاف توالی زیاده آید بر حرکت حامل بتوالی وکوکب بمقدار فضل حرکت تدویر
بخلاف توالی متحرک نماید و درینحال کوکب را راجع واینحالت را رجعت کویند وهرچند بحضیض تدویر
نزدیکتر شود حرکت رجعیش سریع‌تر نماید تا بحضیض رسد وآنجا غایت سرعت باشد
در رجعت چنانکه در ذروه غایت سرعت بود در استقامت وچون از حضیض کذرد رجعت
بطی شود تا بحد مقامت رسد ومقیم کردد وبعد از آن شروع در استقامت نموده در سرعت افزاید تا باز
رسد که غایت سرعت استقامت بود پس کوکب در ذروه تدویر دو بار مقیم شود یکی بعد از استقامت
از رجعت ودیکری بعد از رجعت وپیش از استقامت واز آنچه کفتیم ظاهر شود که اختلافات مذکوره هر کوکب
را از ترکیب حرکات عارض شود اما هیچ حرکت مفردی در فلکیات مختلف نتواند شد بسبب بساطت که ذکرش
خواهد آمد وایضا مناسب این مقامست ذکر کیفیت هلال وبدر وسبب خسوف وکسوف بیانش آنست که قمر جرمیست
صیقلی که از آفتاب کسب نور کند وهمیشه قریب بنصف او که مواجه شمس است نورانیست ونصف دیکر ظلمانی ودر وقت
اجتماع نصف مظلم بطرف ما باشد وهیچ از نصف مضی ننماید واینحالت را محاق کویند وچون از اجتماع کذرد
ودوازده درجه از آفتاب دور شود کوشه از طرف نورانی نمایان شود وآنرا هلال کویند وهمچنان روز بروز نمایانتر شود تا بمقابله
رسد ونصف نورانی بالتمام مواجه ما باشد ودرینحالت ویرا بدر خوانند وچون از مقابله کذرد کوشه از نصف
نورانی پنهان شود ونصف نورانی نقصان پذیرد تا باز باجتماع رسد وحالت اولی عود کند وچون اجتماع
در حوالی یکی از عقدتین یعنی دو نقطه تقاطع منطقهٔ حامل قمر با منطقة البروج اتفاق افتد قمر حایل شود میان
ما وشمس وبالضروره بعضی از جرم شمس یا تمامی جرم شمس مستور کردد واینحالت را کسوف خوانند اول کسوف
جزئی دویم کسوف کلی واکر مقابله در حوالی عقدتین اتفاق افتد چون جرم زمین در مرکز عالم واقعست لاجرم
حایل شود میان شمس وقمر ومانع کردد از تابیدن آفتاب بر بعضی از جرم قمر یا بر همهٔ قمر واین حالت را خسوف
خوانند اول را خسوف جزئی ودویم را خسوف کلی واز این اشکال تصور صورت مذکوره آسان کردد

فصل پنجم از باب اول از مقالهٔ اولی
در اثبات تناهی ابعاد وامتدادات
وبیان محدد جهات وذکر نوعی
دیکر از احوال فلکیات
بدانکه مقدار عالم وابعاد وامتدادی
که در عالم موجود یا مفروض
باشد همه متناهی است ودلیلش
آنکه اکر عالم غیر متناهی باشد
هر آینه ما را رسد که خطی فرض کنیم غیر متناهی وخط دیکر موازی آن خط اما متناهی وما را رسد که یک سر
خط متناهی را ثابت فرض کنیم ویکسر دیکر را متحرک بجانب خط غیر متناهی وبالضروره بعد از شروع در
حرکت موازاتش با خط غیر متناهی باقی نماند بلکه مبدل شود بمسامته ومراد از مسامته بودن خطیست
با خط دیکر بحیثیتی که اکر دراز شود بآن خط دیکر برسد وموازات ضد اینست وآن آنست که دو خط با
حیثیتی باشند که در هر دو طرف هر چند دراز شوند بهم نرسند وچنان نیست که یکی از دو خط متوازی اکر حرکت
کند البته مسامت خط دیکر شود مطلقا یعنی خواه خط دیکر متناهی باشد وخواه غیر متناهی اما اکر خط دیکر غیر
متناهی باشد البته خط بعد از حرکت مسامت شود واینحکم ضروریست ومسامته مذکوره چون بعد از موازاتست پس البته اول
واولی خواهد داشت که هرچه باشد وپیدا شود پیدا شدن او را اولی باشد ودر صورت مذکوره پیدا شدن مسامته را اولی
نبود چه هر نقطه از غیر متناهی که فرض کنی ابتدای مسامته را با او پیش از او نقطه دیکر هست که مسامته با آن نقطه
مقدم است بر مسامته با نقطه مفروضه وهکذا الی غیر النهایه پس اکر خصم قبول کند در صورت مذکوره اول مسامته
بر وبطریق مذکور لازم آید که نیست واین خلف باشد واکر قبول نکند لازم آید که موجود بعد از عدم را ابتداء
وجود نباشد واین محالست پس واجب شد که ابعاد عالم متناهی باشد وچون ابعاد عالم متناهی باشد عالم را جهت

۲۵

ثابت شود چه جهت طرف ونهایت امتداد باشد پس چنانکه نهایت هر خطی یا هر جسمی جهت اوست و نهایت
عالم نیز جهت عالم باشد ومشهور آنست که جهت عالم شش بیش نیست واین شهرت را دو سبب است
اوّل وجود اعضای متمیّزه در انسان که راس وقدم وظهر وبطن ویمین وشمال باشد که محاذی هرکدام را جهتی
اعتبار کرده اند ودوم ابعاد ثلثه متقاطعه که در مفهوم جسم معتبر شده که هر بعدی را دو نهایت و هر نهایت
جهتی امّا چون ابعاد وامتداد غیر محصور ودر جسمی فرض توان کرد حق اینست که جهت غیر محصور باشد
واین جهات خواه محصور وخواه غیر محصور همه بهم متبدل تواند شد چه یسار یمین شود وبالعکس وقدام
خلف شود وبالعکس وهمچنین با هر خطی یا جسمی را از آن وضعی که داشته بجوز بر گردانند جهاتش متبدل شود مگر
دو جهت فوق وتحت که متخالف بالطبعند که هرگز فوق تحت نشود وتحت فوق نگردد وباین سبب اجسام در طلب این
دو جهت مختلفند چه بعضی بالطبع طالب فوقند وهارب از تحت چون هوا وآتش وبعضی بر عکس مانند آب وخاک
پس اگر عالم بشکل کره واقع باشد تواند که دو طرف او که محیط ومرکز باشند باهم در نهایت تخالف باشند که یکی مطلوب
بالطبع ودیگری مهروب عنه بالطبع تواند بود ویکی از دو طرف جهت فوق عالم ودیگری جهت تحت عالم باشد وهیچ
دو نهایت بغیر از محیط ومرکز کره باهم بصفت مذکوره نتواند بود چه اطراف جسم مضلّع اگرچه هر دو طرف
ازان باهم مخالفند امّا در مغایرت بصفت مذکوره نیستند وان مخالفت نیز منحصر در ایشان نیست ونتواند
بود که دو جسم باهم مباین باشند در وضع ویکی محدد فوق باشد ودیگری محدد تحت چه لازم آید که جزو متحرکی
متوجه یکی ازان دو جسم باشد از جهتی مقابل جهة محدّد بجسم دیگر ازان دو جسم که متوجّه فوق باشد از جهت تحت
ویا متوجّه تحت باشد نه از جهت فوق واین محال باشد چه توجّه بفوق مثلا جز از جهت تحت متصوّر نشود والّا
فوق فوق مطلق نبوده باشد بلکه بالاضافه باشد وناچار باشد از فوق مطلق پس واجب شد که عالم جسمانی بر شکل کره باشد
بر سه نوع صورت بندد یکی مجموع عالم جسم واحد کری باشد دوم آنکه اجسام متعدده باشند که هر یک کری باشد
سیوم آنکه جسمی کری ورای همه جسمها است کری باشد ومحیط با بر همه جسمها وسایر جسمها خواه کری باشند وخواه
نه قسم اول بالبدیهه باطلست وقسم دوم نیز باطل نیست امّا برای تعیین وتحدد جهتی فوق وتحت کرویت جسم محیط کافیست

پس آنچه محدد جهات مقتضی آنست کرویت جسم محیطست خواه اجسام دیگر کروی باشند وخواه نه پس ثابت شد
وجود محدّد جهات یعنی جسمی که تعیین جهتی فوق وتحت باو باشد وثابت شد وجوب کرویت وی واحاطه
وی بسایر اجسام عالم پس ثابت شد که محدّد جمیع جهات عالم اوست چنانکه محدّد فوق وتحت اوست واین جسم
اگرچه بحسب احتمال تواند بود که جسمی باشد بالای فلک اعظم امّا چون جسمی ورای فلک اعظم معلوم الوجود بلکه مظنون
الوجود نیز نیست پس فلک اعظم محدّد جهات باشد پس فلک اعظم کروی باشد ونزد حکما جسمی که واجبست کرویت
وی ببرهان فلک اعظم است بسبب محدّد جهات وامّا سایر اجسام بسیط از افلاک وغیرها شک نیست که بحسب طبع
تقاضای کرویت کنند پس اگر در بعضی ثابت شود که مانعی او را از مقتضای طبع بیرون نبرده او نیز کره خواهد بود
بطریق وجوب والّا فلا وجمیع اجسام بحسب فطرت بسیط آفریده شده چه مرکّب فرع بسیط است وچون ترکیب مزاجی
موقوفست بر وجود کیفیات متضادّه ووجود ماده منفعله ودر فلکیات وجود هیچکدام متحقق نیست بلکه
نوعی از حدس وضربی از تفطن دلالت کند بر عدم آن لهذا حکم کرده اند بر بساطت افلاک وعدم تحقق قاسر در وی پس
جمیع فلکیات بمقتضای طبع وعدم مانع بر کرویت باشند وبر کرویت افلاک دلایل انی هست که از تامل در مطالع
ومغارب کواکب ونسب اوضاع سماویّه وارضیّه ظاهر میشود ودر کتب هیأت بعضی ازان مشروحست بنوعی
که ناظر را در آن شک نماند وحرکت افلاک مستدیر است بطریق حرکت دولاب که کل بجای خود است واجزا متبدل
واین نوع حرکت را وضعی گویند واین از طلوع وغروب کواکب معلومست لیکن تواند بود که قبول حرکت مستقیمه
کند یعنی حرکت مکانی که متحرک باشد حرکت از مکانی بمکانی دیگر منتقل شود یا نه جای نظر است امّا محدد نتواند بود
که حرکت مستقیمه ترک جهتی است ومیل بجهتی دیگر پس موقوف باشد بر ثبوت جهت وجهة قایم نشود مگر
بمحدّد وامّا غیر محدّد از افلاک دیگر چون متحرک اند بحرکت مستدیر وبعد از این ثابت خواهیم کرد که حرکت ارادیست
پس باراده خود نتواند بود که حرکت مستقیمه که منافی مستدیره واقتضای تنافی از بسیط منافی بساطت
همچنین بطبیعت خود نیز نتواند بود که حرکت مستقیمه کند چه در بسیط ارادت وطبیعت مخالف هم نتواند بود
بلکه اراده بر وفق طبیعت باشد ونیز امّا سببی خارج از ذات ایشان که غالب وقاهر بر ایشان باشد ایجاد حرکت

مستقیمه در ایشان کند بر سبیل خرق عادت بلا شبهه تواند بود و باین تصحیح باید جمیع معجزات وخوارق عادات
متعلقه بسماویات وآنچه در حرکت مستقیمه گفتیم جاریست در جمیع امور و احوالی که مستدعی حرکت مستقیمه باشد
مانند خرق والتیام وتخلخل وتکاثف الی غیر ذلک فصل [illegible]
بدانکه عناصر بسیط بحسب تتبع و وجدان بر چهار گونه است اول حار یابس وآن عنصر نار است و مکان اصلیش تحت
فلک قمر است بحیثیتی که سطح محدب او مماس سطح مقعر فلک قمر است و عنصر نار بجهت محدب بر کرویتی که مقتضای
طبع بسیط است باقیست چه از آن جهت وی را مانعی و قاسری نتواند بود چه در آن جهت منتهی بعالم افلاکست و قسر عالم
افلاک نیست اما از جهت مقعر بعضی بر آنند که بر کرویت طبیعی نمانده بسبب اتصال ادخنه مرتفعه از تحت بسوی آن و این قول
بغایت ضعیف است چه وصول ادخنه باو مستلزم خرق او و دخول و نفوذ در وی نیست تا او را از کرویت حقیقی
بیرون بر دچه شاید که بر سطح مقعرش منبسط گردد اما میتوان گفت که مراد قایل این باشد که پیش از وصول
ادخنه بمجرد قرب آتش در وانند بر سبیل اتصال و باین سبب جزوی از آتش نزدیکتر شود بمرکز عالم از مرکز جمیع
کرات علت پیرا از کرویت حقیقی بیرون بر دچه شاید که بر سطح مقعرش منبسط گردد از آنچه کره حقیقی است
که نسبت جمیع اجزای سطح اش بمرکز در قرب و بعد یکسان باشد و دلیل بر وجود کره نار وجود این آتشها است در پیش
ما و وجود او در مرکبات و احتیاج مرکبات باو و پس از حکمت الهی نشاید که او را اصلی و کلی نباشد چنانکه سایر عناصر را هست
و دلیل بر بودنش فوق سایر عناصر میل کردن این آتشها است بالطبع بسوی بالا و حال آنکه کره نار در طبیعت با این آتشها
یکیست و از آنچه گفتیم روشن شود که کره نار عنصر بر اسه باشد و بعضی بر آن رفته اند که از هوا بسبب حرکت فلک که
مجاور و مماس اوست متکون شده و بحسب اصل فطرت عناصر بیش از سه نبود و حق مذهب اول است چنانکه اشارت
بان شد و کره نار متحرکست بحرکت یومی بتبعیت حرکت فلک افلاک بدلیل حرکت ذوات اذناب و نیازک و امثال ذلک
یعنی ستارهای ذنب دار و نیزه دار و غیر آن که احیانا در حوالی کره نار حادث شوند چنانکه بیاید انشاء الله تعالی دوم
حار رطب وان عنصر هواست و بحسب طبع مقتضی کرویت و لهذا بهیات کره واقعست اما بر کرویت حقیقی نیست
اما سطح محدبش که مماس سطح مقعر نار است بسبب حدوث حوادث مذکوره از قبیل ذوذنب و نیازک چه اینها متصل

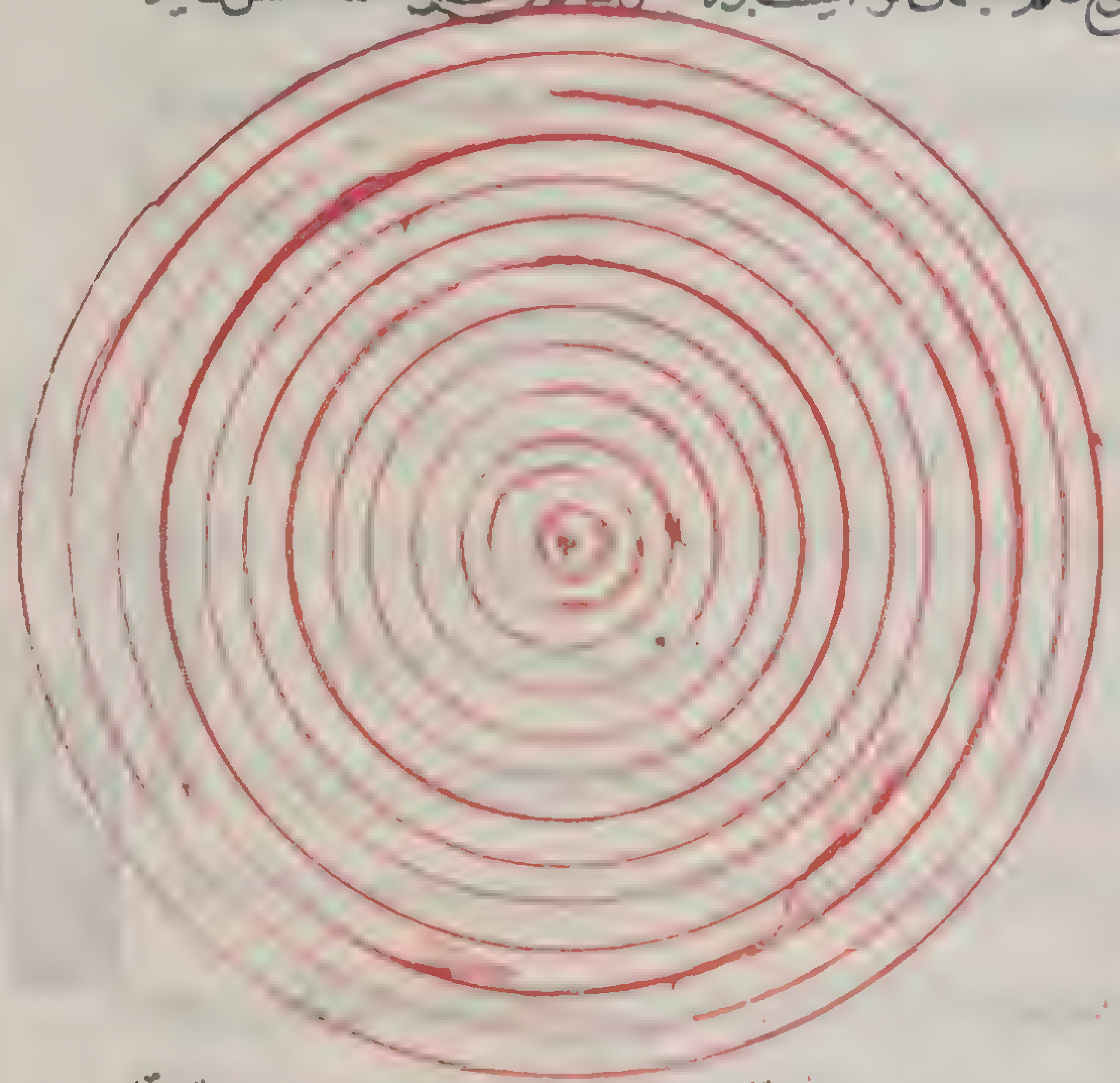


بکره نارنه و داخل در هوا و چون نار صرف نیستند اتصال آنها بکره نار موجب خلل در کرویت وی نیست و اما سطح
مقعرش که مماس سطح آب و خاکست بسبب وجود بلندیها و پستیهای روی زمین و همچنین وجود اشجار و عمارات
و وجود امواج دریاها و کره هوا را چهار طبقه است یکی مجاور کره نار که ممزوجست باجزاء ناریه و در وی حادث
شود کواکب ذوات اذناب و نیازک و غیر آن دوم طبقه هوای غالب که در وی اجزای عنصر غریب بغایت کم بود
و در وی حادث شود شهب یعنی کواکب جهنده سیوم طبقه زمهریر که در کمال برودتست بسبب مجاورت
آب و زمین و عدم وصول اثر شعاع شمس که از زمین منعکس گردد باو و در وی حادث شود سحاب و رعد
و برق چهارم هوای مجاور ارض که باو میرسد اثر شعاع منعکس از زمین و بیان کیفیت اشیای مذکوره انشاء الله
عنقریب بیاید سیوم بارد رطب و آن عنصر آبست و محیط بقریب سه ربع زمین و دریای بزرگ که دریای محیط
خوانند و دریاهای دیگر متصل باوست عبارت از کره ایست و آن کره ایست ناتمام و با وجود ناتمامی سطح وی نیز
بکرویت حقیقی باقی نیستند بنا بر اسبابی که مذکور شد چهارم بارد یابس و آن عنصر خاکست و واقع بهیات کره
منطبق مرکزش بر مرکز عالم او را سه طبقه است اول طبقه بخاریه که محتبس گردد در اجزاء وادخنه و در وی حادث شود
جبال و معادن و نباتات و حیوانات متولده دوم طبقه طینیه که ممزوجست بآب سیوم طبقه ارض صرف که در
محیطست بمرکز و گفته اند که در نهایت لطافت و شفافیتست چنانکه بعضی از اکابر حکایت کرده مشاهده کردند
از بعض قنوات که بدست احساس آن میکرده اند و بوزن در می آمده اما مرئی نمیشده و این کره ارض واقعست
در میان کره آب چنانکه قریب بربع از آب برآمده است بسبب مسکن حیوانات و نباتات که ربع مسکون عبارت
از آنست و آن ربعیست مستطیل طولش از مغرب بمشرق و عرضش از خط استوا است دایره موهومی زمین محاذی معدل
النهار تا بموضعی که مسامت قطب شمالی باشد چه زمین از قطع دایره استوا و دایره دیگر که بدو قطب دایره
استوا و بدو نقطه محاذی مشرق و مغرب اعتدال حقیقی بنسبت بوسط معموره بگذرد بچهار ربع متساوی
مستطیل منقسم شود طول هر یک بقدر نصف و عرضش بقدر ربع از دایره عظیمه دو ربع جنوبی یکی فوقانی و
دیگری تحتانی و دو ربع دیگر شمالی کذلک و ربع فوقانی شمالیست که مسکونست و از آب بیرون و گفته اند که

باقی

است وخط استوا

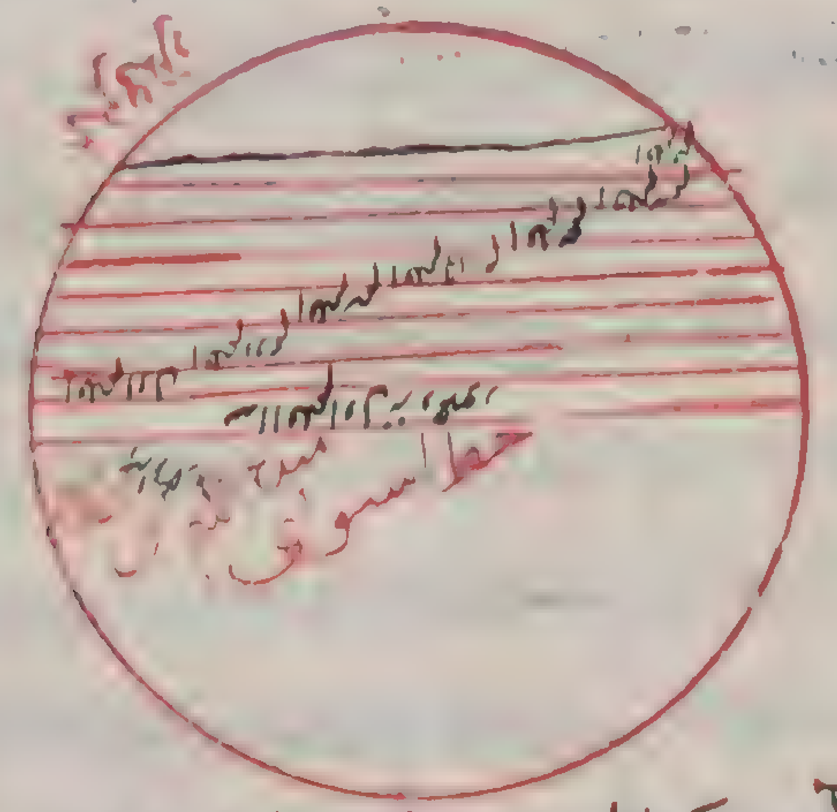
چون اوج آفتاب شمالیست وحضیض وی جنوبی کرهٔ آب بسبب قرب آفتاب منجذب بطرف جنوب شده وطرف شمالی منکشف کردیده ووقتی که حضیض بحرکت خاصّه خود منتقل بطرف شمال شود تواند بود که ربع شمالی در آب فرود و ربع جنوبی از آب برآید کلّ ذلك بتقدیر العزیز واکر کسی خواهد که تصوّر مجموع افلاك کلیّه وکلیّات عناصر کند مجموع سیزده کره اند بعضی محیط بر بعضی ومجموع عالم جسمانی کره ایست بزرك مرکب از بزرك ایت ثلثة عشر غاید



استعانت ازین شکل میتوان نمود واین ربع معمور بسبب اختلاف تاثیر آفتاب بسبب قرب وبعد منقسم بهفت قسم شده هر قسمی را اقلیمی نامند وطول هر اقلیمی از مغرب تا مشرق وعرضش چندانکه درازی روز نیم ساعت تفاوت کند بیانش آنست که در مواضع خطّ استوا بسبب آنکه افقش بر قطب معدّل النهار میکذرد وجمیع دوایر صغار که موازی معدّل النهار ند وانها را مدارات یومی کویند بقطع افق متنصّف میکردند وقوس اللیل وقوس النهار که عبارتند از دو حصّه یومیّه که یکی تحت افق ودیکری فوق افق باشد همیشه باهم برابرند پس همیشه روز وشب در آن مواضع باهم برابر باشند وهر موضع که از خط استوا دورتر بود بقدر دوری افقش مایل شود از معدل وقطب شمالی از افق مرتفع وقطب جنوبی منخفض کردد وقوس اللیل وقوس النهار مدارات شمالی بزرکتر شود وقوس اللیل خوردتر ومدارات جنوبی بعکس این وموضع هرچند دورتر بود از خط استوا تفاوت بیشتر حاصل شود پس در خط استوا هر یك از روز وشب بقدر دوازده ساعت بود وهرچند بطرف شمال روند روز شمالی از دوازده ساعت بیشتر وکمتر شود تا بجائی رسد که اطول ایّام بقدر شانزده ساعت وربع ساعت باشد وانموضع منتهای اقالیم باشد در عرض نزد جمهور شب



وانموضع بطرف شمال قلیلی از عمارت یافته اند وبجهت قلت اعتبار نکرده وبعضی اعتبار آن قلیل نیز کنند وآخر عمارت را آخر اقالیم کویند وهمچنین در مبدء اقالیم در عرض نیز اختلاف شده نزد جمهور مبدأ اقالیم موضعی بود که بلاد از خط استوا دوازده درجه وثلث درجه باشد ودرازی اطول ایّام دوازده ساعت وسه ربع ساعت بوده واز انجا تا خط استوا را بجهت قلت عمارت داخل عمارت نشمرند وبعضی دیکر آن عمارت قلیل را اعتبار کرده مبدأ اقلیم اوّل را از خط استوا کیرند ودر مبدا ومنتهای سایر اقالیم اختلافی نیست وهر اقلیم تا اقلیم دیکر بنصف ساعت تفاوت کند وصورت اقالیم ازین شکل متصوّر شود




امّا معنی اینکه مرکز ارض مرکز عالمست آنست که کرهٔ ارض در وسط حقیقی کره عالم واقعست بحیثیتی که مرکز حجمش منطبقست بر مرکز عالم بلکه جرم ارض خود مرکز عالمست چه کرهٔ ارض را نسبت بافلاك قدری محسوس نیست ووجود نقطه بیش ندارد ودلیل بر بودن ارض در مرکز عالم که وسط حقیقی عالمست آنست که هرکاه در هر موضع که قمر مقابلهٔ حقیقی با شمس حاصل کند منخسف کردد ومقابلهٔ حقیقی آنست که باهم متقاطر شوند یعنی شمس بر یکطرف قطری باشد از اقطار عالم وقمر بر طرف دیکر همان قطر وقطر عبارت از خطی است که بر مرکز کره کذشته باشد وچون سبب انخساف حایل شدن ارض است میان شمس وقمر پس ارض باید که در مابین طرفین قطر مذکور باشد پس هرکاه در هر موضع که مقاطره حاصل شود انخساف روی دهد باید که ارض که در مابین طرفین هر قطری از اقطار عالم تواند بود واین بتقدیری تواند بود که واقع شود در مرکز عالم که ملتقی جمیع اقطار عالمست وازین دلیل ظاهر شود که کرهٔ زمین متحرّك بحرکت مستقیمه که مستلزم خروجست از مرکز عالم نیست امّا حرکت مستدیره جمعی از قدما کمان کرده اند که زمین متحرّك بحرکت مستدیره غربیه وحرکت شرقیه کواکب را که حرکت یومیه ایشانست وطلوع وغروب متحقق بآن انکار نموده وطلوع وغروب کواکب را نسبت بحرکت ارض داده وپنداشتند که کواکب بحرکه خاصّه غربیّه که دارند حرکت شرقیّه که بخلاف جهت اوست

ممتنع است و ندانسته اند که حرکت بجهتین مختلفتین هرگاه یکی ذاتی و دیگری عرضی باشد جایز بلکه واقعست چنانکه
بر حرکت مورچه بر سطح آسیا دانسته شد و دلیل بر فساد این مذهب اعنی حرکت مستدیره ارض دو چیز است یکی آنکه
اگر ارض را بالذات حرکت مستدیره بودی بایستی که اجزای او که در طبیعت با او شریکند قابل حرکت مستقیمه نباشند
چه منافات میان حرکت مستقیم و مستدیره هرگاه هر دو بالذات صادر باشند از مبدا واحد ضروریست دویم
اگر کره ارض متحرک باشد مثلا بطرف مشرق و تیر اندازی بقوت معینه تیر اندازد و یکنوبت بطرف مغرب و یکنوبت
بطرف مشرق باید که اگر حرکت تیر اسرع از حرکت ارض باشد حرکت غربیش اسرع نماید از حرکت شرقی و اگر مساوی
باشد حرکت شرقیش اصلا محسوس نشود و حرکت غربیش بغایت سریع نماید و اگر ابطا باشد شرقیش غربی نماید
و هما ایضا خلاف واقعست و نتوان گفت که شاید هوا مشایعت کند با ارض چنانکه کره نار مشایع فلک
فلک قمر است نزد جمهور چه حرکت بر سبیل مشایعت در غیر ذی شعور نتواند بود مگر بر سبیل تسلط و تسلط محیط
بر محاط معقول تواند بود بخلاف تسلط محاط بر محیط و حال آنکه اگر هوا متحرک بودی بایستی که دو جرم مختلف در صغر
و کبر را که از یکوضع بهوا اندازند در یکوضع بزمین نتوانند آمد چه تحریک متحرک واحد مرکبیر را کمتر خواهد بود از
او بهمان قوت مرصغیر را یا اینکه شاید هوا یا فی الهوا مشایعت کند اصلا معقول نیست چه تسلط محاط هرگاه بر
محیط که ماس اوست معقول نباشد بر چیزی که ماس او هم نیست چگونه صورت تواند داشت فصل سیم از باب اول از
مقاله اول در بیان انقلاب و استحاله عناصر هریک از عناصر منقلب شود بهریک از ثلثه باقیه بیواسطه یا بواسطه
پس هریک از متجاورین منقلب شود با دیگری بیواسطه و بغیر آن بیکواسطه یا بدو واسطه پس نار منقلب شود
بهوا بی واسطه و بر عکس و بآب بیکواسطه و بر عکس و بارض بدو واسطه و بر عکس پس انقلاب بیواسطه
شش صورتست انقلاب نار بهوا و عکس آن و انقلاب هوا بآب و عکس آن و انقلاب آب بارض و عکس آن و انقلاب
بیکواسطه چهار صورت انقلاب نار بآب و عکس آن و انقلاب هوا بارض و عکس آن و انقلاب بدو واسطه دو صورت
انقلاب نار بارض و عکس آن و مجموع دوازده صورت بیش نیست و هرگاه انقلاب بیواسطه ثابت شد انقلاب بواسطه
محتاج باثبات نیست و دلیل بر انقلاب بیواسطه مشاهده است و عیان اما انقلاب نار بهوا چنانکه در شعلهای



برافروخته از هیزم و چراغ و غیر آن چه هیزم و روغن لا محاله آتش شوند پس اگر آتش هوا نشدی بایستی
که شعله چراغ مثلا بتدریج اضعاف مضاعف شدی پس لا محاله شعله بتدریج اضعاف شده منقلب میگردد
بهوا و نتواند بود که شعله منفصل شده همان آتش باشد و بسبب صرافت مرئی نشود که اگر چنین بودی بایستی که
که آتش یا چراغی که در زیر خیمه برافروزند جانبی از خیمه را بسوزاند و حال آنکه هرچه سبب مرئی شدن او پیش از
انفصال بود بعد از انفصال نیز باقیست و معلومست عدم طریان مزیل آن یا مانعی از آن و اما انقلاب هوا بآتش بتجربه
معلوم کرده اند که دم حداد یا هرگاه سد مسامات و منافذ کنند بنوعی که هوای تازه داخل نتواند شد و مبالغه تمام
در دمیدن هوائی که در اندرون وی باشد منقلب گردد بآتش بحیثیتی که آهن را نرم کند و جلد را بسوزاند و اما انقلاب
هوا بآب معلومست بتجربه که چون طاسی برقطعه از جمد بگردانند قطرهای آب بر سطح طاس نشیند و هرچند پاک
کنند بار دیگر نشیند و این نیست مگر بسبب آنکه هوای محیط بطاس بسبب شدت برودت طاس که مثل آن در جمد و سنگ
و زمین و هیچ چیز دیگر نیست مگر چیزی که در صلابت جرم مانند طاس باشد منقلب شود بآب چه بر سبیل ترشح
از داخل طاس نتواند بود چه آب بالطبع میل ببالا نکند و اگر چنین بودی حدوث اینصورت از آب گرم اولی بودی
و نتواند بود که اجزای مائی در هوا بود و بسبب برودت طاس بر سطح طاس نزول کند چه گاه باشد که معلوم باشد
عدم اجزاء مائی در هوا و مع ذلک اینصورت حادث شود چنانکه در تابستان بغایت گرم بتخصیص در آفتاب
و بر تقدیر وجود آن بایستی که چون پاک کنند دیگر ننشستی و بر تقدیری که نشستی متتالی و بیفاصله زمانی
نشستی و اما انقلاب آب بهوا معلومست از تحلل بخارها و از رخت تر که بر آفتاب اندازند و امثال آن و اما انقلاب
ما بارض مشاهده است از اکثر که اجساد صلبه را بحیل آب کرده اند این بود بیان انقلاب عناصر بعضی ببعض
و اما استحاله اعنی قبول کردن هریک کیفیت دیگری را معلومست از گرم شدن آب از آتش و هوا و همچنین گرم شدن
خاک از این هر دو و سرد شدن هوا از آب و همچنین بمجاورت خاک و اما استحاله آتش معلومست از قلت تاثیر شعله ضعیف
در هوا بغایت سرد بحیثیتی که انگشت در وی توان نگاهداشت و گاه باشد از غایت سرما فی الحال منطفی گردد و بعضی
از حکما انکار استحاله و انقلاب هر دو نموده و قایل شده که عناصر همه بهم مخلوطند بلکه با سایر طبایع نوعیه

مثل لحم و عظم و تمر و عسل و عنب و امثال آنها ممزوج گاهی از طبایع بارد و غالب باشند و گاهی کامن و مغلوب و حکم بتسمیه مر بارد غالب راست پس تواند بود که لحم فی الحال آبست مثلا وقتی دیگر ناری لحم با تمر یا غیر آن شود یا بمعنی که اجزای یکی از طبایع که در و مکنونست ظاهر شود و در آن وقت مسمی بآن اسم گردد و همچنین آبی که وقتی سرد است و وقتی دیگر گرم گردد بسبب آنکه اجزای حاره ناریه که در و مغلوب بود غالب شود و بعضی دیگر گویند که استحاله بنفوذ اجزاء حاره است از جسم حار در جسم بارد و یا بنفوذ اجزاء بارده از جسم بارد در جسم حار و همچنین در سایر کیفیات و این هر دو مذهب در غایت سخافتست چنانکه بر صاحب طبیعت مستقیمه پوشیده نیست و ادنی چیزی که بر فساد مذهب اول دلالت کند آنست که این همه آتش که در وقت اشتعال هیزم از و منفصل میگردد با آنچه در ظاهر و باطن اخگر بعد از انفصال شعله باقی ماند معلومست بالضروره که نتواند که در باطن هیزم پیش از اشتعال موجود باشد و احراق او نکند و بشکستن و سائیدن ظاهر نشود و بر فساد مذهب ثانی حدوث حرارتست بمجرد حرکتی قوی که ممکن باشد نفوذ اجزای وی مانند دو چوب خشک که بهم سایند گرم گردد و گاه باشد که محترق شود

فصل هشتم از باب اول از مقاله اولی در کیفیت حصول مزاج و ترکیب مرکبات اجزاء عناصر اربعه چون متصغر شده باهم برآمیزند صورت هر یک بامداد کیفیتش در ماده دیگری تاثیر کند و همه از هم متاثر شوند و صرافت کیفیت هر یک شکسته شود و از مجموع کیفیت متوسط متشابهی پیدا شود بحیثیتی که نسبت بحرارت برودت نماید و نسبت ببرودت حرارت و نظر برطوبت یبوست و نظر بیبوست رطوبت و این معنی معلوم است از آمیخته شدن آب گرم و سرد بیکدیگر که آب فاتر یعنی نیم گرم بهم رسد و چون کیفیات اربع که در غایت منافات و ضدیت باهم بودند صرافت هر یک شکسته شود و بهم نزدیک شوند و جهت وحدتی میان ایشان پیدا شود و مخالفت بیگانگی بآشنائی مبدل گردد لامحه مجموع مستحق صورتی شوند چنانکه اول هر یک صورتی داشتند که مناسب بیگانگی فعل و تاثیر میکرد این صورت بر وفق یگانگی کار کند چنانکه صورت اول کار هر یک پیش میتوانست کرد کار همه ازین صورت تنها صادر تواند شد پس در اصطلاح آن کیفیت متوسط متشابه را مزاج و این عناصر متصور شده بصورت وحدانی را مرکب تام خوانند و اگر آن کیفیت متوسط بحیثیتی نشد

باشد که مستحق فیضان صورت علیحده گردد مرکب غیر تام گویند مانند ابر و میغ و بخار و دخان و مانند آن و مرکب اگر صورتش حفظ ترکیب کند و مصدر آثار مرکبی گردد اما اغتذا و نما از و صادر نشود آن مرکب را معدنی خوانند و اگر مصدر نما و اغتذا نیز نشود اما مبدا حس و حرکت ارادی نشود آن مرکب را نبات و صورتش را نفس نباتی خوانند و اگر با آنها مبدا حس و حرکت ارادی نیز شود آن مرکب را حیوان و صورتش را نفس حیوانی گویند و این مرکبات ثلثه را موالید ثلثه خوانند و لامحه این صور ثلثه اعنی صورت معدنی و نباتی و نفس حیوانی مختلف باشند در کمال و نقصان هر کدام که آثارش بیشتر کاملتر و هر چه اثرش کمتر بنقصان نزدیکتر و چون فیضان این صور بسبب استحقاق و کیفیت مستحق مزاجست پس اختلاف در کمال و نقصان بسبب اختلاف در استعداد مزاجی باشد و اختلاف امزجه راجع شود بتفاوت در تشابه که منشا جهت وحدت و مبدا یگانگی است پس هر مزاج که تشابه در و بیشتر بوحدت نزدیکتر و صورت فایضه باستعداد شریف کاملتر و هر چه تشابه او کمتر باختلاف و تضاد مایلتر و صورت فایضه بحسب او ناقص تر و منشا تشابه قرب اجزای عناصر است در کمیت و کیفیت هر دو و یا در کیفیت تنها و عدم تاثیر و تاثر بیکدیگر و اگر فرضا بمرتبه تساوی رسند آن مزاج را معتدل حقیقی و آن نزد حکما موجود نتواند بود هر چند نزدیکتر باشد بمرتبه تساوی نزدیکتر باعتدال الحقیقی باشد و مزاج معتدل را معنی دیگر هست که آنرا معتدل طبی خوانند و آن عبارتست که در مزاج هر نوع از انواع موالید آنقدر از کیفیات اربعه که در صدور آثار آن بر وجه اتم در کارست حاصل بوده باشد و الا لامحه موجود نتواند بود و هر مزاج که کیفیاتش از آنچه گفتیم ناقص بود خارج از اعتدال باشد یعنی اعتدال طبی اما نظر باعتدال الحقیقی جمیع امزجه خارج از اعتدال باشند و خروج از اعتدال طبی در هر نوع نازل شود بمرتبه که اگر از آن درگذرد آن نوع محفوظ نتواند بود پس مابین مرتبه معتدل طبی مزاج هر نوع و مابین مرتبه نازله مذکوره که لامحه مشتمل بر مراتب کثیره خواهد بود عرض عریض مزاج خوانند

فصل نهم از باب اول از مقاله اولی در احوال مرکبات ناقصه و آنچه از آنها حادث شود و بعضی از مرکبات تامه که مرکب معدنی باشد و اما سایر مرکبات تامه اعنی نباتی و حیوانی که اطلاق نفس بر صور ایشان شده احوال شان در باب دویم بیان کرده شود انشاء الله العزیز چون

بدانکه اکثر مرکبات ناقصه و آنها را کاینات جو نیز گویند بسبب آنکه اکثر در مابین زمین و آسمان حادث شوند ماده

نفس

قریب بان بخار و دخان باشد که خود نیز مرکب نا قصند چه بخار اجزای مائیست که از تابش افتاب یا غیر آن
کسب حرارت نموده ممزوج با جزای هوائی شده مایل بعلو شود و دخان اجزاء ارضی که با اجزاء ناری مخلوط گشته
میل ببالا نماید و پیشتر مذکور شد که هوای مجاور ارض و ماء کسب برودت از مجاور خود مینماید دو طبقه است
یکی آنکه اثر شعاع منعکس باو میرسد و برودت مکتسبه باقی نماند و دیگر طبقه زمهریریه که بسبب عدم وصول اثر شعاع
منعکس بصرافت برودت مکتسبه باقیست پس هرگاه بخار متصاعد کلا عتر بسبب حرارت لطیف شده بطبقه زمهریریه
رسد از برودت متکاثف گردد و سحاب عبارت از آن باشد و بعد از تکاثف اجزاء مائی از اجزاء هوائی منفصل
شده مجتمع شود و متقاطر گردد و باران عبارت از آن بود و اگر برودت بغایت شدید بود اجزاء مائی بعد از انفصال
و پیش از اجتماع تام منعقد گشته متنازل شود و برف عبارت از آن باشد و اگر برودت شدید باشد اما
نه بمرتبه که پیش از اجتماع عقد اجزاء مائی کند بلکه بعد از اجتماع منعقد شده نزول نماید تگرگ عبارت از آن
باشد و بالجمله چون اجزاء ملائی از اجزای هوائی بالتمام منفصل شود سحاب مرتفع گردد و هوا صاف شود
وگاه باشد که سحاب بسبب شدت تکاثف ثقیل گردد و مایل بسفل شود و در اثناء حرکت اجزای مائی بسبب حرارت مکتسبه
از حرکت لطیف شده منقلب بهوا گردد و چون در حرکتست باد حادث شود چه باد عبارتست از هوای متحرک و سحاب
بی آنکه بارش کند مرتفع گردد و گاه باشد که بسبب اندفاع سحاب بجانب سفل هوای متجاور او متحرک شده باد حادث
شود بی آنکه اجزاء ملائی منقلب بهوا شود و گاه باشد که سبب حدوث ریاح تخلخل یا تکاثفی بود که در هوا بهم رسد
و تخلخل در اصطلاح عبارت از زیاد شدن مقدار جسم باشد بی آنکه اجزاء جسم زیاده شود و تکاثف عبارت
از کم شدن مقدار بی کم شدن اجزاء و حرارت موجب تخلخل شود در اجسام و برودت موجب تکاثف و چون
هوا متخلخل شود هوای مجاور خود را دفع کند و منجر بهبوب ریاح گردد و چون هوا متکاثف گردد هوای مجاور او بسبب
امتناع خلا بسوی او حرکت کند و باد حادث شود و حکما در اثبات تخلخل و تکاثف دلایل تجربیه بسیار است و از جمله
آنکه چون شیشه گلاب زن را بمکند و فی الحال بر سر آب سرنگون کنند آب داخل آن شود و حال آنکه پیش از مکیدن
اگر سرنگون کنند داخل نشود و این نبود مگر بسبب آنکه مکیدن بسیاری از هوا بیرون کشد و اندک هوائی که ماند



بنا بر امتناع خلا متخلخل شود تا تمام جوف شیشه را فرو گیرد و چون متصل با آب شود برودت طبیعی آب تکثیف
او کند و بمقدار اصلی خود عود نماید و بنا بر امتناع خلا آب بخلاف جهت طبیعی خود حرکت قسری نموده داخل شیشه
شود اما پیش از مکیدن چون هوای شیشه متخلخل نگشته و رقیق نشده و باستحکام طبیعی خود باقیست برودت آب
تکثیف او نتواند کرد تا بسبب دخول آب تواند شد و اعتراضی که برین دلیل میکنند که اگر شیشه مذکور را باین حال بر سر آب
گرم سرنگون کنند باز آب داخل او شود و حال آنکه برودتی موجود نیست که تکثیف تواند کرد باطلست چه اگر برودت
بالفعل موجود نیست اما صورت مبرده که صورت مائیست و او باعداد بلت که مقارن اوست علت تکثیف تواند شد حق
اینست که فعل در عناصر منسوب بصورتست نه بکیفیت و اما دلیل امتناع خلا بعد ازین خواهد آمد انشاء الله تعالی و نوعی
از باد باشد که آنرا سموم گویند یعنی متکیف بکیفیت سمی و سببش آن بود که هوا از شدت اشعه منعکسه محترق شود و کیفیت
سمی بهم رساند چنانکه در بلاد بغایت گرم سیر و یا مرور او از اراضی حاره کبریتیه نماید و کیفیت سمی کسب کند و گاه باشد که اتفاق
افتد که بسبب حدوث ریاح در جهات مختلفه بهم رسد و همه بهم متوجه شوند و بیکدیگر برخورده پیچیده شوند
و گرد و غبار از روی زمین در میانها پیچیده و چون باهم متصادم باشند از جهت دیگر راه بدر رشد ناچار بجانب بالا متصاعد
شوند و این را گرد باد خوانند و گاه باشد که بخار متصاعد بسبب قلت حرارت بطبقه زمهریریه نرسد بلکه در همین
طبقه اخیره هوا اگر قریب بارض است سرمائی باو برخورد و اگر بسیار باشد متکاثف شده ابر منعقد شود و متقاطر گردد در
کوهستانها امثال این بسیار مشاهده میگردد و گاه باشد که ابر منعقد نشود و متقاطر نگردد بلکه متکاثف شده و فی الجمله
کرده بادنی حرارتی مرتفع گردد و میغ عبارت از آن باشد و در بلاد رطبه بتخصیص قریب بحر بسیار اینصورت
واقع شود و اگر بسیار نباشد و تا شب نماند از برخوردن برودت لیل اگر برودت کم بود شبنم شود و اگر اکثر باشد منعقد
شود و آن سفیدی باشد که در وقت صباح اکثر بر روی کاهها و برگها که بر روی زمین ریخته باشد مرئی شود
و نسبتش بشبنم چون نسبت برف باشد بباران و گاه باشد که دخان با بخار متصاعد مخلوط باشد و چون بطبقه
زمهریریه رسد و سحاب منعقد گردد دخان در مابین سحاب محتبس شود و اگر حرارتش باقی بماند میل بصعود نماید
و اگر زایل شود بسبب برودت و ثقل اجزاء ارضیه میل بسفل نماید و لامحاله در حالت صعود یا نزول تمزیق سحاب کند

بیان قوس قزح

وصوتی که از دریدن سحاب بهم رسد رعد باشد واگر آن دخان بسبب حرکت عنیفه ودهنیتی که دارد مشتعل شود وزود (حاصل شود)
منطفی گردد برق باشد واگر غلیظ باشد ودیر منطفی گردد صاعقه باشد ومنطفی نشود تا بزمین رسد وبعد از آن گاه با (منطفی شود)
لطیف شود واگر بجسم متخلخل منفذداری برخورد در منافذ او نفوذ کند واحراق وی نکند واگر بجسم مندمج صلب رسد
وی را بگدازاند پس اگر بکیسه زر رسد زر را بگدازاند وکیسه نسوزد الا ما احترق من الذوب وگاه باشد بجهت کثافت
وغلظت باقی ماند وبهر چه رسد بسوزاند وکثیرا ما یقع علی الجبل وامثاله فید کده کا واما قوس قزح بیان تفصیلی
سببش بغایت مشکل است بتخصیص سبب اختلاف الوانش وبیان اجمالیش ارتسام ضوء نیر اعظمست در اجزاء رشیه (ضوء نیر)
صیقلیه مائیه واقعه در هوا بهیأت استداره که در عقب آن جسمی تیره مانند جبل یا ابر سیاه باشد تا حکم آینه
پیدا کند وبتجربه معلوم شده که ریزهای آینه حکایت ضوء ولون کنند اما حکایت شکل وصورت نتوانند کرد وسبب اختلاف
الوانش علی سبیل الاجمال اختلاف استعدادات آن اجزا تواند بود یا اختلاف اوضاع بحسب قرب وبعد از نیر
یا ترکیب میان ضوء نیر والوان مختلفه غمام وحدوث این صورت از اجزاء مذکوره بعید نیست اگر ابر وی خود را ترکنی
ومتوجه قرص آفتاب شوی بحیثیتی که نظر توان تارهای موی حاجب منعکس بآفتاب شود هر آینه الوان عجیبه مشاهده
تو کرد وکه شاهد قضیه قوس قزح تواند شد ونزدیک بامر قوس قزحست امر هاله وحدوث هاله از ارتسام ضوء قمر یا شمس
در اجزاء رشیه متصغره صیقلیه مستدیره واقعه بحیثیت وضع در حوالی نیر وبسیار اتفاق افتد که دو دایره یا زیاده از اجزاء رشیه
در حوالی نیر واقع شود بعضی فوق بعضی ودر تخیلات هالات متعدده مشاهده شود بر هیأت دوائر که بعضی محیط
بعضی باشد وان بعضی دیده هفت هاله باهم منقول شده و بر سبیل ندرت تواند بود که هاله در حوالی شمس نیز مرتسم
شود وشیخ ابو علی سینا حکایت مشاهده ایخالت کرده اما شهب ونیازک ونظایر آن سببش آنست که هرگاه
دخان متصاعد گردد ودر طبقه زمهریر محتبس نشود وتجاوز نماید پس اگر لطیف باشد چون بطبقه دویم
هوا رسد که فی الجمله مجاور بکره نارست از حرارت نار اندک درو تاثیر کند ومشتعل شود وچون بغایت لطیفست
زود منقلب بنار صرف نشود وغیر مرئی گردد وچنان نماید که منطفی شد واین را شهاب گویند وآنکه مینماید که کوکبی
حرکت کرد برای آنست که اول آن طرف که بکره نار نزدیکتر باشد مشتعل گردد وشعله از دور بهیأت کوکب نماید وچون بسیار لطیف است

هر جا که مشتعل شود مکث نکند وفی الحال موضع متصل بآن موضع مشتعل شود وهمچنین تا بآخر رسد اگر مشاهده
شمع کشته که دودی در سر داشته باشد ودر زیر چراغی بگیرند دود بشعله متصل شود کرده باشی ودیده که شعله
چگونه در دود می افتد ومیدود تا فتیله تا شمع کشته مشتعل گردد هر آینه شاهد صدق قضیه مذکوره را واگر دخان غلیظ
باشد در طبقه دویم مشتعل نگردد بلکه بطبقه اول رسد وچون مشتعل شد بسبب غلظت زود منطفی نشود بلکه درنگ
کند وبسیار باشد که روزها وماهها درنگ کند وباشکال مختلفه واقع شود گاه باشد که بهیأت گیسوی فروهشته نماید وآنرا
ذو ذوابه گویند وگاه بصورت ذنب باشد وآنرا ذو ذنب خوانند وگاه بشکل رمحی نماید وآنرا نیازک گویند ولحیا با باشکال
دیگر نیز مرئی گردد واگر ماده دخان متصل بارض باشد شعله تا بارض رسد وآنرا حریق گویند وگاه باشد که ابخره حادث
شده در اجواف زمین بسبب انسداد مسامات راه تصاعد نیابد ودر زمین محتبس گردد وچون فی الجمله مکث نماید
بسبب مجاورت ارض میل ببرودت کند ومنقلب بآب شود وچون بسیار گردد موجب شکافته شدن مواضعی
از ارض شود وانفجار عیون از آن باشد وشک نیست که فرو رفتن باران ها وبرفهای آب شده در مسامات زمین موجب
ازدیاد این صورت باشد چه کثرت برف وباران سبب زیادتی عیون وقنوات گردد وقلتش سبب قلت آن گردد (سود م)
واگر بخار یا دخان محتبس در ارض بغایت غلیظ یا مسامات زمین بغایت مسدود بود بسبب قوت میل ابخره وادخنه
محتبسه بخروج وعدم قبول ارض مر انفجار وانشقاق را زلزله حادث شود واگر ابخره وادخنه محتبسه در موضعی از
ارض را طول مکثی در ارض روی دهد لا محاله بتدریج باهم مختلط شده مزاج حادث شود وسبب معدنیات گردد
پس اگر بخار غالب باشد اجسام شفافه مثل یشم وبلور وزیبق وامثال آن حادث گردد واگر دخان غالب بود امثال
ملح وزاج ونوشادر وکبریت تولد نماید واز اختلاط بعضی از این اجسام با بعضی چون زیبق با کبریت بانحاء مختلفه
اجساد منطرقه چون ذهب وفضه ومس واهن وامثال آن حادث شود فصل دهم از باب اول از مقاله اولی در بیان (ذهب م)
احوال مشترکه اجسام بدانکه احوال مذکوره در فصول سابقه احوال اجسام از جهت خصوصیت بساطت مثل
وترکیب وفلکیت وعنصریت ومر اجسام را احوالی دیگر هست که هیچگونه خصوصیت را در عروض آن مدخل نیست
بلکه مر جسم از حیثیت جسمیه مطلقه معروض او شود واز آنجمله مکانست ومکان در لغت وعرف عبارت از حیثیست

که جسمی دیکر بر و قرار کیرد چون ارض که بر و حیوانات قرار کیرند و کرسی که بر و شخص انسانی قرار کیرد و امثال ذلك
واما بحسب اصطلاح علما اختلاف نموده اند در حقیقت آن و همه متفقند در انکه مکان چیزی باشد که چهار امارت
در و مجتمع بود یکی انکه مساوی متمکن باشد و بزیاد شدن او زیاد و بکم شدن او کم شود و لازم این معنی است
که دو جسم باهم در یك مکان نتوانند بود دوم انکه قابل آن باشد که جسم متمکن بتدریج منتقل شود از و بمکان دیکر
و لازم این معنی است امکان وقوع حرکت در و سیوم انکه ظرف متمکن باشد یعنی متمکن را بلفظ فی نسبت باو توان داد
کما یقال الماء فی الکوز چهارم انکه اماکن باهم در وضع یعنی در جهات مختلفه متباین باشند و مذاهب مشهوره معتبره
در مکان سه مذهب است یکی مذهب متکلمین که کویند مکان هر جسمی فضائیست موهوم که جسم در و کنجیده چون
فضای درون کوزه برای آب و آنرا بعد موهوم کویند و مراد از بعد موهوم آنست که بوهم در آید اما در خارج موجود
نباشد و این مذهب بحسب ظاهر باطل مینماید چه مکان بحسب خارج قابل زیاده و نقصانست چه مکان جسم بزرك
لا محاله زاید است بر مکان جسم کوچك و این زیادتی و کمی بحسب بداهت توهم محض نیست چه عقل حاکمست بزیادتی بودن
مکان جسم بزرك بر مکان جسم کوچك در خارج و در نفس الامر اکرچه ما تصور و توهم آن مکان نکنیم و شك نیست که هرچه
قبول زیادتی و نقصان بحسب خارج کند معدوم در خارج نتواند بود و مادر حواشی تجرید نصرت این مذهب نموده توجیه آن
بوجه دقیقی حکمی نموده ایم که مستلزم معدوم بودن آن مطلقا در خارج نیست بلکه منشاء انتزاع در خارج دارد و هرچه
قابل زیادتی و نقصان باشد بحسب خارج وجود او بعینه در خارج لازم نیست بلکه وجود منشاء انتزاع کافیست
و این احتمالیست معقول در امر مکان اما ایشان راضی بان نیستند چه ایشان قایل اند بتحقق مکان موهوم قبل
از وجود عالم و آنچه ما کفتیم منتزع شود از وجود عالم مذهب دویم منسوب است بافلاطون و حکماء اشراقیین و بیان اینمذهب
باین از مذهب متکلمین تفاوتی ندارد مکر درین که ایشان قایلند بوجود بعد مکانی بعینه در خارج نه بعد موهوم و ابطال
اینمذهب اعنی بعد موجود در خارج را شیخ ابو علی سینا در کتاب شفا بنوعی بیان نموده که ناظر در آنرا کنجایش شك
بماند و دور نیست که اکر نسبت این مذهب بافلاطون و سایر اشراقیین صحیح باشد مراد ایشان ازان وجود در خارج وجود
فی الجمله باشد نه وجود بعینه و راجع شود بانچه در توجیه کلام متکلمین اختیار نموده ایم مذهب سیوم مذهب ارسطو منهیه بلغ



وابو علی و سایر مشائین است که کویند مکان جسم سطح باطن جسمی دیکر است که محیط بجسم متمکن باشد و
آن سطح باطن تماس کند با سطح ظاهر متمکن چون سطح درون کوزه برای آب و بر اینمذهب نیز اعتراضات کرده اند
اما همه مندفعست مکر اینکه بنابر اینمذهب لازم آید عدم عموم مکان چه جسم محیط بر کل اجسام که محدد باشد
در مکان نتواند بود و شیخ ابو علی سینا در شفا التزام اینمعنی نموده و کفته که واجب نیست بودن هر جسم در مکان
بلکه آنچه واجبست آنست که هر جسم را وضعی باشد که بسبب آن وضع از سایر اجسام در اشاره ممتاز باشد و آنکه عامه حکم
میکنند ببودن هر جسم در مکان بنا بر عدم تمیز میان مکان و وضع این بود بیان حقیقت مکان و نزد قایلین ببعد هر جسمی
را مکانی است طبیعی که هرکاه در و حاصل بود تقاضای سکون کند در و بالطبع و هرکاه از و خارج بود تقاضای
حرکت کند بسوی او بالطبع و نزد قایلین بسطح چون مکان عام نیست هر جسم را حیزی طبیعی است بکیفیت مذکوره
و حیز نزد ایشان مفهومیست اعم از مکان و وضع پس جسم ذی مکان حیز طبیعی او مکان اوست و جسمی که
مکان ندارد مانند محیط حیز طبیعی او وضع او و پیشرود طایفه اعنی قایلین بسطح و محققین قایلین ببعد وجود
خلا اعنی مکانی که هیچ متمکن در و نباشد محالست اما پیش قایلین بسطح بسبب آنکه اکر سطح باطنی هرسد که مماس بسطح
باطن متمکن نباشد هرآینه وجود بعد لازم آید و وجود بعد نزد ایشان محالست و اما نزد قایلین ببعد بسبب آنکه اکر خلا
متحقق شود لازم آید که جسم در و حرکت نتواند کرد چه در حرکت در خلا حرکتیست بیمعاوق و حرکت بیمعاوق موجود
نتواند شد چه حرکت لا محاله در زمانی واقع شود و هر حرکتی که در زمانی واقع شود قابل آن هست که در زمانی بیشتر ازو
واقع شود و بطیء تر باشد یا در زمانی کمتر ازان واقع شود و سریعتر باشد پس اکر معاوقی نباشد که تقاضای مرتبه
معینه از سرعت و بطوء کند هرآینه وقوع حرکت در زمانی ترجیح بلا مرجح باشد و آن محالست و چون در خلا اعنی مکان
خالی از شاغل حرکت متحقق نتواند شد لازم آید که مکان نبوده باشد چه یکی از امارات مکان امکان وقوع
حرکتست در و پس خلف لازم آید و یکی دیکر از احوال مشترکه اجسام حرکتست و حرکت خروج جسمیست از قوة
بفعل بر سبیل تدریج بیانش آنست که جسم هرکاه بر حالتی که او را ممکن است حاصل نباشد پس حصول آن حالت
برای او اکر دفعی باشد آنرا حرکت نکویند بلکه کاه باشد که اینمعنی را کون یا فساد کویند چون حاصل شدن صورت

در زمانی